



\* वन्दे जिनवरम् \*

# सच्चे सुखकी कुंजियां

मि० वाडीलालजी लिखित.

ट्रूकू नं० २६

की० २) दो आना

सन् १९१५



\* वन्दे गिनधरम् ।

# सच्चे सुखकी कुंजियाँ ।

## पहला प्रकरण

स  
रह पूनोकी रात है । चन्द्रमा अपनी सय कलाओसे प्रकाशित हो रहा है । सफेद चादनी छिटा रही है । बारह बज चुके हैं । ठंडी २ पवन चल रही है । सब मनुष्य सो रहे हैं । मुझे मालूम होने लगा कि मैं बिल्कुल स्वप्नावस्थामें हू परन्तु मैं कुछ २ सो रहा था और कुछ २ जाग रहा था ।

आस खोताकर मैंने चारों ओर देखा तो एक दिव्य मनुष्य मुझे अपनी ओर आता हुआ देख पड़ा । इस महापुरुषकी भव्य और तेजस्वी आकृतिको देखते ही मैं उसे साष्टाङ्ग प्रणाम किये बिना रह नहीं सका मैं स्वयमेव उसके चरणोंपर गिर गया और मुझे मालूम होने लगा कि मैं किसी दयासागर महा पुरुषके पास मौजूद हू ।

उनके सम्मुख मेरे मुखमेंसे एक भी शब्द न निकला ।

जब उन महात्माने मेरी ऐसी दशा देखी मुझे अपने पास बुलाया । उनके मुखारविन्दसे निकली हुई सुधावाणीसे मुझे कुछ साहस हुआ और मेरे मुखसे नीचे लिखे हुए वचन प्रकट हुए —

“हे कृपारु देव, हे भक्तवत्सल गुरो । मैं ज्ञान पानेकी बहा ही आतुर हू । ज्ञान अज्ञान के परदे में छिप रहा है । प्रभो ! आपने उस परदेको दूर कर दिया है । जिस कठिन मार्गपर चलकर महात्मा ज्ञानी जन मोक्षपद पानेकी समर्थ हुए उसी मार्गमें प्रकाश कर आपने दासका अत्यन्त उपकार किया है । यह आपका शिष्य आपके दिखलाये हुए मार्गपर निःशुद्ध होकर चलनेकी और विशेष ज्ञान पानेकी उत्सुक है । इसलिये हे दयासागर गुरो ! ऐसे विकट मार्गपर चलनेकी और अगन्त ज्ञान लाभ करनेकी इस दासकी पूर्ण धैर्य दीजिये ।”

गुरुदेव भी सपष्ट दयानय स्वभावसे मुझपर कृपा-कार प्रेमाश्रुपूर्ण आंखोंसे मुझे देखकर बोले ,

“हे शिष्य, हे वत्स ! तूने इस कठिन मार्गपर चलनेका जो निश्चय किया है केवरा अपने लाभके लिये इस विकट मार्गपर चलनेकी तू तैयार हो । गुरु तो

केवल मार्ग बता सकते हैं परन्तु उसपर चरानेका काम तो तेरा ही है ।

“रागमार्ग सबके लिये एक है परन्तु उस मार्गपर जानेके लिये प्रत्येक मनुष्यके अधिकार के अनुकूल अलग २ गलिया है । हे दृढ हृदयवाले शिष्य ! तुम्हें कौनसा मार्ग लेना है ? तुम्हें चार प्रकारके ध्यानका मार्ग ग्रहण करना है या छह सद्गुणोंके मार्ग पर चलना है ?

“भीष्म रूप उच्चपद पानेके लिये चार प्रकारके ध्यानका मार्ग सीधा नहीं है । जो मनुष्य इस मार्गपर चलकर अपनी इष्टसिद्धि कर सके उसने सचमुच बड़ा भारी काम किया । परन्तु केवल ज्ञान रूपी सातवीं सीढ़ी पर जिससे घट सकते हैं ऐसा छह सद्गुणोंका मार्ग तो इससे भी कठिन है । हे शिष्य ऐसा होनेपर भी तू क्रुद्ध पिता न कर, तू घबराइटको दूर कर और हिम्मत बाध ले, क्योंकि पहिले हस भी तेरे जैसे मामूली मनुष्य ही थे । आत्म शक्तिमें विश्वास रखकर सन्मार्ग पर चलनेका यत्न करने से हम इस स्थितिको पहुँचे हैं । इस यास्ते धैर्य रखना चाहिये और कदाचित् मार्गमें विघ्न पड़े तो भी उससे विचलित न हो जाना चाहिये ।”

“ हे मुमुक्षु ! तुम्हें सात दरवाजोंमें दौकर जामा पड़ेगा । इन दरवाजों पर मार देवके काम, क्रोध,

लोभ, मान, माया, अज्ञान और अश्रद्धा ये सात दूत बैठे हुए हैं । इनके साथ तुम्हें वीरता पूर्वक लड़ना पड़ेगा । हे शिष्य ! आत्मशक्तिमें श्रद्धा रखनेवाले ! धैर्य रख । उच्च नियमको अपने हृदयसे एक क्षणके लिये भी दूर न कर । सन्मार्गपर चलते हुए कितने विघ्न, कितनी ही बाधाएँ, कितने ही संस्कृत सहने पड़े तो भी किये हुए दृढ़ निश्चयसे न हिल । जो तू एक दफे भी सम्यक्त पा सके, एक दफे भी सद् और असद्, शाश्वत और क्षणिक वस्तुके भेदको समझ सके एक दफे भी निर्वाण तक बढ़ते हुए निर्मल करनेमें पैर रख सके तो फिर यह अच्छी तरह समझ ले कि अद्य मेरा जन्म मरणसे मुक्त होनेका समय आगुचा है” ।

“हे दैवी ज्ञानके निष्ठासु ! आख सठा और देख कि तुम्हें क्या क्या दिखाई देता है ? और देखकर मुझे कह” गुरुदेवने पूछा ।

“हे परम कृपालु देव ! मायाके समुद्र पर अज्ञान का परदा पटा हुआ मुझे देख पड़ता है । मेरी निगाह के सामने वह समुद्र विशेष २ गहरा होता जाता है । परन्तु आपके हाथके हिलने मात्रसे वह अदृश्य होता हुआ देख पड़ता है । सर्प कीसी अज्ञानकी छाया मितती जाती है । वह बढ़कर अन्धकारमें लीन हो गई । दयानिधे ! अद्य तो मुझे यह मार्ग साफ चालूय होता

है । उसकी सतत भूमि निश्चयात्त्व-अज्ञानमें भरी पड़ी है और उसका शिखर निर्वाणके तेशसे प्रकाशित हो रहा है । कभी न देखे ऐसे अज्ञानके सूक्ष्मसे सूक्ष्म दरवाजोपर अब मेरी निगाह पड़ी है” मैंने निवेदन किया ।

गुरुदेव बोले “हे सुज्ञ शिष्य ! तू जिन दरवाजो को देख सका है वेही तेरे फलयाणके लिये है इन दरवाजो मेंसे जो निश्चक हो चले जाते हैं वेही माया रूपी भवरजाल 'वाले सवार समुद्रको तैरके पार होजाते हैं । प्रत्येक दरवाजे को खोलनेकी एक सुवर्णकी कुञ्जी है । तुम्हे योग्य अधिकारी समझ कर वे कुञ्जिया तुम्हे देता हू । तू उनका शच्छा उपयोग करना दान, शील, शान्ति, वैराग्य, वीर्य, ध्यान, और प्रज्ञा ( ज्ञान ) ये सातो दरवाजोकी क्रमशः सातो कुञ्जिया है । इन सातो कुञ्जियो से सातो दरवाजे खुल जायगे । तब तू इन दरवाजोमें से निकलेगा तीनो कालके—भूत भविष्यत् वर्त्तमानके सब पदार्थ और सब भावोको जान सकेगा ॥ परन्तु हे सुमतिधारी शिष्य तू अपने ज्ञानका सदुपयोग करना और जो तेरे अनुष्य यन्धु आध्यात्मिक ज्ञानमें तुम्हसे नीचे के दर्जे में हो उन्हें तू सहायता देना, ज्ञान गर्वके लिये नहीं है परन्तु अज्ञानको दूर करने के लिये है, इस विद्वान्त को अपने हृदय से कभी दूर न करता ॥ अधिकारी जान



कर दिये हुये ज्ञानका पात्र होना और इन्द्रियो के विषयसे विमुख होकर एकाग्र चित्तसे प्रत्येक कुञ्जीपर सूक्ष्म मनन करना यद्यपि ये कुञ्जिया मामूली सी मालूम होती हैं परन्तु तुम्हें इनमें बहुत कुछ ज्ञान मिलेगा ॥ आत्मशक्तिमें तू दृढ़ विश्वास रखना और इस मार्गपर चलते हुये तुम्हें जो जो शक्तिया और सिद्धिया मिलें उनका उपयोग जन समाज के कल्याणके लिये करना,,

इन शब्दोंको सुनते ही मेरे आनन्दकी सीमा न रही । वार २ मैं गुरुदेव की प्रार्थना करने लगा,

इन शब्दोंका अनुभव होजानेसे जो आनन्द और सतोष मुझे हुआ उसका वर्णन करने को मेरे पास पुरे २ शब्द नहीं हैं, परन्तु उस स्वप्न का विचार करते २ मैं गहरी नीदमें सो गया जब मैं प्रात काल उठा तो गुरुदेवकी दिव्य मूर्ति और उनका उपदेश मेरे हृदय के सामने आगये मैं अपने घर गृहस्थी के काममें लागू उस के पहले उस स्वप्नमें गुरुदेव ने जो मेरे आध्यात्मिक जीवन पर असर किया है उसेकैसे वर्णन करू यह इस लेखक को सूक्त नहीं पडता । मैं चाहता हू कि सपूर्ण ससार उस उपदेश का गभीर अर्थ यथार्थ रीति से समझ सके और जैसेही उसमें दिखागाये हुये मार्ग का अनुभव/करने योग्य हो जाय । एकके बाद एक इसरीति से मैं उन सात कुञ्जियोके गर्भित अर्थका विचारकरू गा ।

# दूसरा प्रकरण ।

## १ म कुञ्जी-दान



सु दर्शनका अच्छा योग मिला और उनका किया हुआ उपदेश अच्छे भाग्यसे सुभे प्रातः काल में याद रहा ये सब प्रथम प्रकरण में बताया गया है। जिन सात दरवाजोंमें होकर निकलने से भूत भविष्यत् और वत्तमान तीनों काल सम्बन्धी संपूर्ण ज्ञान मिलता है उन दरवाजोंके खोलनेमें काम दें ऐसी सात सुवर्णकी कुञ्जियोंके विषयमें हमें विचार करना है। उनमें पहली कुञ्जी दानकी है। इसीके विषयमें इस प्रकरणमें विचार करेंगे

### • दानकी व्याख्या ।

जौ धर्म में धर्मके जो चार प्रकार बताये गये हैं उनमें दान को पहिला पद दिया गया है। संस्कृत ' द , धातुसे दान शब्दकी उत्पत्ति हुई है, ' द , का अर्थ है देना। यहा पर दान शब्द उसके सकृद्विध अर्थमें नहीं है। परन्तु जिस प्रेमसे—जिस हृदय की आर्द्रता से मनुष्य दान करने को प्रेरित होता है उन सब बातों का दान शब्दमें समावेश होता है यदि और रीतिसे करें तो " देना और देनेकी वृत्ति " ये दोनों

भाव दान शब्द से समझने की आवश्यकता है । प्रेम से मनुष्य दूसरे मनुष्य का दुःख दूर करने का यत्न करता है । दान का हेतु भी गिन २ वस्तुओं के अभाव से मनुष्य इस जगत् में दुःख पाते हैं उन २ वस्तुओंके दान से मनुष्य का दुःख दूर करना है ।

### दानकी आवश्यकता ।

स्वरूपसे सत्तासे सब आत्मार्थें समान हैं । परन्तु उचितके क्रम में अलग २ सीढियों पर स्थित होने से और जीवोंके कर्म भिन्न २ होने से उनकी स्थिति में भिन्नता जान पड़ती है । कितने ही सुखी जान पड़ते हैं तो कितने ही दुःखी, कितनेही विद्वान् हैं तो कितने ही मूर्ख, कितने ही सद्गुणी हैं तो कितने ही दुर्गुणी, कितने ही बगवान् और कितने ही निर्बल देख पड़ते हैं । जगत् की और दृष्टि करनेवाले को ये भेद सहज ही मालूम होजाते हैं । इसलिये आवश्यक है कि जो दुःखी हैं जो अज्ञान हैं, जो निर्बल हैं, जो दुर्गुणी हैं और जो निर्बल हैं उनकी सहायता की जाय और यह सहायता दानसे हो सकती है ।

### मनुष्यों के तीन प्रकार ।

कार्य-कारणका अचल नियम (जिसको धर्मशास्त्र में कर्म नामसे लिखा है) के अनुकूल सत्कारमें तीन प्रकारके मनुष्योंको हम देखते हैं ।

( १ ) कुछ मनुष्य तो ऐसे हैं जो जन्मसे ही नीतिशाली और धनवान् मनुष्यों में बड़े हुए हैं और वे स्वयं सदाचारी और धनवान् हैं ।

( २ ) कुछ मनुष्य ऐसे हैं जो गरीब माता पिता के घर उत्पन्न हुए हैं और जिन्हें शिक्षा पानेका और नीति सिद्धान्तोंके समझनेका अवसर नहीं मिला और न नीतिके अनुकूल चलनेका अवसर मिलता है और वे स्वयं निधन हैं ।

( ३ ) जिन्होंने उत्तम स्थितिमें जन्म पाया है परन्तु कुकर्माके कारण बुरी दशामें आ पड़े हैं कुछ ऐसे पतित पुरुष हैं ।

**इनके प्रति हमारा कर्त्तव्य ।**

जो धनवान् मनुष्य सदाचारी हैं अर्थात् जो प्रथम श्रेणीके मनुष्य हैं उन्हें देखकर हमें चाहिये कि हम प्रसन्न हो और उनसे किसी प्रकारकी ईर्ष्या न करें । द्वितीय श्रेणीके जो गरीब मनुष्य हैं उनका दुःख दूर करनेके लिये हमें यथाशक्ति दान देना चाहिये और उन्हें प्रीति और नीति के सिद्धान्त बताकर सन्मार्ग पर लगा देना चाहिये । शक्ति होते हुए भी दान देनेकी सामर्थ्य होने पर भी जो दान न दिया जाय तो वह एक प्रकारका घातकीपन है । गुप्त नाद

नामक आध्यात्मिक पुस्तकमें लिखा है कि Inaction in an act of mercy is an action in a deadly sin अर्थात् जो दयाके कामोक्ती नहीं करते हैं वे भयंकर पाप कर्म करने वाले हैं इस लिये अपनी २ शक्ति के अनुसार दुःखियाका दुःख दूर करनेका यत्न करना चाहिये । तृतीय श्रेणीके मनुष्य जो कुमार्गके पथिक हो गये हैं और अधम स्थितिमें आ पड़े हैं वे भी दयाके पात्र होने चाहिये । क्योंकि सदुर्नको न जाननेके कारण ही उनकी ऐसी प्रवृत्ति हुई है इसी कारण ऐसे पछानी मनुष्य धिक्कार के पात्र नहीं परन्तु दयाके पात्र हैं ॥

### दान के भेद ।

इस पत्र इस बात पर विचार करते हैं कि दान कितने प्रकारसे होता है । सत्कारकी स्थूल वस्तुओं का दान, विद्या दान, धर्मदान और अभयदान, जिस मनुष्यके शरीर में भूखका खटा पह रटा हो, जिसका काट प्यास से सूख गया हो या जो रोगी हो ऐसे मनुष्य का दुःख दूर करनेकी सद्य से पहले आवश्यकता है, क्योंकि जबतक मनुष्य का शरीर अच्छा न होगा तबतक विद्या और धर्मकी ओर उसकी रुचि न होगी इस लिये अन्न-शल और औषधि से उनका दुःख दूर करना चाहिये, विद्यादान दानकी महिमा अन्नदान से भी अधिक मानी है, लिखा है कि—

अन्नदान परदान विद्यादानगत परम् ।

अन्नेन क्षणिका तृप्तिर्यावज्जीव तु विद्यया ॥

अन्न दान यह उत्तम दान है परन्तु विद्यादान सममे भी अधिक है, क्योंकि अन्नसे थोड़ी देरके लिये सन्तोष होता है परन्तु विद्या से जीव भर सन्तोष होता है । विद्यासे जो मासिक सुग विद्याविलासियों को मिलता है इन्द्रियोके त्रिपयोमें लिप्त हुए मनुष्यों को उसका विचार स्वप्नमें भी नहीं हो सका । धन का दान विद्यादान से भी श्रेष्ठ है । ऐकिक व्यवहार में उपयोगी ज्ञान से मनुष्य अपने कुछ दुखों को दूर कर सकता है परन्तु जन्म मरणके चक्रमेंसे मुक्त होकर निर्वाणके नित्य आनन्दको धारणके लिये तो धर्मसिद्धान्त का ज्ञान अत्यन्त आवश्यक है । यही कारण है कि धर्म सिद्धान्त का उपदेश करने वाले गुरुकी इतनी मतिना है । मनुष्य उन्हें पूज्य भावसे देखते आये है और अन्न भी देखते हैं । अन्न दान की मतिना भी शास्त्रोंमें सूच लिखी हैं । इसका कारण यह है कि मनुष्यमात्र को अपने शरीर से समता होती है । यद्यपि हो या बुद्धा कोई मरना नहीं चाहता । मरते हुए प्राणीको अन्न दान देकर यथाना यथा उत्तम काग है । ऐसे यथाने वाले मनुष्य को शास्त्र में वहा उपकारी

## आध्यात्मिक और ज्ञान दान ।

( १ ) अज्ञानी मनुष्योको ज्ञान देना ( २ ) बुद्धिमें आवे ऐसा उपदेश कर धर्ममें शका करने वाले मनुष्यो के चित्त का समाधान करना ( ३ ) दुराचरणोंमें पड़े हुए मनुष्यो को रीतिसे समझा बुझाकर कुमार्ग से दूरकर अच्छे मार्गपर लगा देना ( ४ ) मानसिक पीडा से चित्त उद्वेग दुखी मनुष्यो को कर्म के सिद्धांत को समझाकर शान्त करना ( ५ ) अपराधियोंको उन के अज्ञान का दोष मानकर क्षमा करना ( ६ ) सबका कल्याण हो और सब सन्मार्ग पर चलें ऐसी प्रार्थना करना जैसा कि बड़े शांति पाठमें लिखा है—

शिवमस्तु सर्वजगतः परहितनिरता भवन्तु भूतगणाः  
दोषः प्रयान्तु नाश सर्वत्र सुखिनो भवन्तु लोकाः ॥

सब जगत् का भला हो परीपकार में सब संसार लगे दोष नाश दूर हो सब जगह सब लोग सुखी रहे ।

( ७ ) जो धर्म में शिथिल हो उनको शुद्ध उपदेश कर धर्म में दृढ़ करना ( ८ ) जो दृढ़ हो उन्हें सूत्र दृढ़ करना ( ९ ) किसी पर झूठा कलक न लगाना और जो कोई दोष सच्चा हो तो भी उसे प्रकट न करना परन्तु दोषी को शुद्ध मार्ग पर लानेका यत्न करना ( १० ) मनुष्य को निर्भय बनाना ये सब आ-

ध्यात्मिक विषय के अनुकूल दान है । सक्षेप में यह कहा जा सकता है गितनी मनुष्य की आवश्यकतायें हैं उतने ही प्रकारके दान भी हैं जिस समय जिस २ दानकी आवश्यकता पड़े उस २ समय उस गान को देकर दुःखियों के शरीर और मन के दुःविधा को दूर करने के लिये यथाशक्ति यत्न करना चाहिये ।

### दानपात्र ।

दान देते वक्त दान लेने वाले मनुष्य का भी विचार करना योग्य है क्योंकि जसर भूमि में बीया बीज उगता नहीं है प्रत्युत व्यर्थ जाता है असत्पात्रको दिये हुए दान से कोई लाभ नहीं होता जा विषयी है गशेयाज है, घोर है, ऐसे मनुष्यको उसके कुकर्म में सहायता पहुँचाने के लिये कभी द्रव्य न देना चाहिये जो ऐसे मनुष्य भूखे हो दुःख से पीडा पारहे हो तो उन्हें उनका दुःख दूर करने के लिये रूपा का दान देना चाहिये परन्तु नकद पैसे न देने चाहिये उन्हें जिस अन्न जल वस्त्र औषधि के अभाव में पीडा हो रही देना चाहिये ऐसे अनुकरूपा दान का देना ऐसे मनुष्यो के लिये भी शास्त्र में लिखा है इस विद्वान्त को राक्ष में रखकर हमें अपर्मियो पर भी दया करनेसे मुक्त न मोहना चाहिये इसी बारे में गुप्तनाद मन्थने लिखा है—



## आध्यात्मिक और ज्ञान दान ।

( १ ) अज्ञानी मनुष्योंको ज्ञान देना ( २ ) बुद्धिमें आये ऐसा उपदेश कर धर्ममें शका करने वाले मनुष्योंके चित्त का समाधान करना ( ३ ) दुराचर्योंमें पड़े हुए मनुष्योंको रीतिसे समझा बुझाकर कुमार्ग से दूरकर अच्छे मार्गपर लगा देना ( ४ ) मानसिक पीड़ा से चिता उद्वेग दुखी मनुष्योंको कर्मके सिद्धांतकी समझाकर शान्त करना ( ५ ) अपराधियोंको उनके अज्ञान का दोष मानकर क्षमा करना ( ६ ) सबका कल्याण हो और सब सन्मार्ग पर चले ऐसी प्रार्थना करना जैसा कि बड़े शांति पाठमें लिखा है —

शिवमस्तुसर्वजगतःपरहितनिरताभवन्तुभूतगणा  
दोषप्रयान्तुनाश सर्वत्र सुखिनोभवन्तु लोकाः

सब जगत् का भला हो परोपकार में सब चले लगे दोष नाश दूर हो सब जगह सब लोग सुखी रहें

( ७ ) जो धर्म में शिथिल हो उनकी शुद्धि कर धर्म में दृढ़ करना ( ८ ) जो दृढ़ हो खूब दृढ़ करना ( ९ ) किसी पर झूठा कलक गाना और जो कोई दोष सच्चा हो तो भी उसे न करना परन्तु दोषीको शुद्ध मार्ग पर चलाना ( १० ) मनुष्यको निर्भय बनाना ये ।

कहा जा सकता है । ऐसा दान उनके पुत्र्यर्घ्य का नाश करने वाला है हम तो दान शुभ इच्छा से दे पन्तु वे हम रे दान को पाकर आलसी बहदी विपयी ही जाते हैं और उन में काम करने की शक्ति ही नहीं रहती ऐसा होने पर जो उन्हें भिक्षा न मिले तो सघमुष उनकी स्थिति बही चिन्ताजनक ही जाती है । इस लिये जो इस अयोग्य रीतिसे दान देकर भित्सारियोकी सख्याकी घृष्टि करते है और देश में आलसकी बढाते हैं, उनका आशय उच्च होने पर भी कम विपरीत होता है अर्थात् वे १ तो भित्सारियोका ही भला करपाते हैं न देशका ही, मत्स्युत अपने जैसेकोते है

### दान देनेका हेतु ।

मनुष्य अलग २ कारणसे दान देते हैं । "दूसरेका दुःख दूर करना" ऊपरसे-सोटी निगाहसे देखने पर सयका हेतु यही सालून होगा । परन्तु अलग २ मनुष्योमें दान, देनेके आन्तरिक हेतु कौन २ से हैं और उनमें सघसे अच्छा हेतु कौनसा है इसे अब हम देखें ।

कितने ही मनुष्य अपने नामके लिये, कीर्तिके लोभसे, दुनियामें घाहवाही मिलनेके निमित्त अपने धनको परोपकारमें खर्च करते हैं, कितने ही पराये दुःखको दूर करनेके अर्थ, परलोकमें सुख पानेकी और कुछ इस लोकमें भी भाग मिलनेको दान करते है ।

कितने ही किमीका दुःख देख, उसे अपनेसे अभय स्थितिमें जान, गरीबोंको मदद देना मनुष्यका धर्म है ऐसा विचार दान देते हैं। और कितने एक तो भीसर्वोत्तम पदके अधिकारी हैं स्वाभाविक रीतिमें दान देना, दुसिये याके दुःख दूर करना ऐसा इनका स्वभाव ही हो गया है।

“विवेक चूडामणि” में लिखा है कि—यसत्त जन्तु की तरह दुनियाका हित करने वाले ज्ञान महात्मा जन इस जगत्में रहते हैं वे स्वयं महा भयकर समार समुद्रको तैर गये हैं और बिना किसी प्रकारके स्वार्थ के औरोंको भी तार रहे हैं।

जैसे सूर्यकी प्रखर किरणोंमें तपी हुई पृथ्वीको शीताशु चन्द्रमा स्वयं शीतल करता है महापुरुषोंका यह स्वभाव ही है कि वे औरोंके अमको दूर कर देते हैं। आशयकी अपेक्षासे दान देनेवालोंको हमने चार विभागमें विभक्त किये हैं। जैसे ही हेतुसे दान क्यों न दिया गया हो कर्मके अटल नियमके अनुकूल दान में दी हुई वस्तु दान देनेवालोंको परभवमें अवश्य मिलती है। परन्तु दान देनेवालोंके चारित्र्य वर्तनका आधार उसके सत्त विचारोंपर है जो विचार उसके दान देने समय थे।

**आशय पर चरित्रका आधार ।**

जो मनुष्य इस ससारमें प्रतिष्ठा पानेके लिये या हायवहादुर खानवहादुर आदि पदोंके तागधसे परो-

प्रकार करते हैं उन्हें परोपकार करनेका—दान देनेका सच्चा मानमिक सुख नहीं मिलता । जो मनुष्य दूसरेकी प्रशंसा पर अपने सुखका आधार रखते हैं वे बड़ी भूल करते हैं । ऐसा दान देनेवालाका चारित्र किसी भाँति उच्च नहीं होता । परन्तु यहाँ पर इतना न लिखनेसे भूल होगी कि जो लोभके घशीभूत हो एक पार्श्व भी खर्च करना नहीं चाहते, या “घमही जाय पर दमही न जाय” के उदाहरण बन रहे हैं ऐसे कजूस और लोभी मनुष्योंसे कीर्तिके लिये द्रव्य खर्च करने वाले हजार दरजे अच्छे हैं । धनकी समता बड़ी प्रचल है । धन को देने का काम सहज नहीं है । चाहे मनुष्य अपने नामके लिये ही जैसे खर्च करे परन्तु जब तक उसके पैसेसे दूसरोका दुःख दूर होता है और औरोकी लाभ पहुँचता है तब तक उसके काम उत्तम कहनेमें हमें जरा भी संकोच नहीं है । हाँ, उसके स्वयं आत्मविकास होनेमें उससे लाभ नहीं पहुँचता ।

**लोभी पुरुषोकी दयाजनक स्थितिके**

**उदाहरण ।**

ऊपर दिखलाई हुई हालतको सिद्ध करनेके लिये हम यहाँ पर दो एक मसन करने योग्य दृष्टान्त देते हैं । देव मूर्त्तिओकी तोड़ने फोड़ने वाला महामुद् गण नयी हिन्दुस्थानसे बहुतसा द्रव्य अपने देशकी लेगया ।

हिन्दुस्थानकी लक्ष्मीके लोभमें पहकर उसने हिन्दु-स्थानके अलग २ भागों पर चढाईकी और भाति रके अमूल्य रत्नोंको ढोकर ले गया । जिस समय वह मृत्यु शय्या पर सोया उस समय उसने अपनी लूटका सब धन अपने पास मगवाया और बड़ा भारी ढेर लगवा दिया और उसे देख सब कूट कूट कर रोया । रोते २ वह बोल उठा "हाय आफसोस ! इस धनको मैं किसी काममें न ला सका और अब मुझे इसे छोड़कर योही जाना पड़ेगा ।" लोभी मनुष्योंकी यही दशा होती है ।

इसी तरह इ० स० के पहले ३२७ में महान् सिकन्दरने हिन्दुस्थान पर चढाई की थी । ग्रीसके बादशाह सिकन्दरने भी अपनी लक्ष्मीका कुछ आच्छा उपयोग नहीं किया था । देशोंको जीतना, सबपर हुकुम चलाना, और धनको इकट्ठा करनेमें ही उसने अपनी आयुष्य पूरी की । परन्तु मरते समय उसे लक्ष्मीकी अच्छे कामोंमें न लगा सकनेका पश्चात्ताप हुआ । उसने अपने मनुष्योंको आज्ञा दी कि मरनेके बाद मेरे दोनों हाथोंको खुले हुए रख कर मेरी रथी शहरकी गली-गलीमें फिराई जाय । इसमें उसके जीवनसे सच्चारभर शिक्षा ग्रहण करे कि, जो मनुष्य अपने धनका आच्छा उपयोग नहीं करते वे जैसे आते हैं वैसे ही खाली हाथो जाते हैं ।

दृग्गरे प्रकारके मनुष्योंके दानमें स्वार्थ भरा हुआ होता है । जहा स्वार्थ है वहा उपकार वृत्ति हो ही नहीं सकती । इस लिये इस वर्गके मनुष्योंको दयाका गुण वास्तविक रीतिसे खिलता ही नहीं है । ये मध्यम श्रेणीके मनुष्य हैं । अपने स्वार्थमें जहा तक विरोध न आवे वहा तक वे उपकार करते हैं । परन्तु जितने प्रश्नमें परायेका दुःख दूर करनेके लिये परोपकार किया जाय उतने ही प्रश्न में मनुष्यका हृदय कोमल दयाद्वं बनता है और उतने ही प्रश्नमें स्वर्गीय सुख अनुभव होता है ।

'इंग्लैंडके कालिदास' कवि शेक्सपियरने एक जगह लिखा है कि —

The quality of money is not strained, It drops  
eth as the gentle rain from heaven

Upon the place beneath It is Twice blessed  
It blisseth him that gives and him that takes,  
It is an attribute to God Himself,

An earthly power doth then show like God,  
When mercy seasons justice. ”

दयाके गुण स्वाभाविक रीति से पैदा होते हैं । वे भरमर २ बरसते हुये बरसात की तरह उच्च प्रदेशमें से नीचेकी भूमिपर आते हैं । वे दोनोंकी सुख देते हैं दया देनेवाला और दया लेनेवाला इससे दोनों सुखी होते हैं । राजाश्री के हृदय में उसका उच्च स्थान है

पूरे साधनोके अभाव से जिन कामोको वे यहा पर नहीं कर सकते उन्हें करनेके विचार उनमें सदा न्ने राखते हैं ऐसे विचारो के प्रभाव से भी इस स्थूल अहंको दौडकर उनकी आत्मा सुखानुभव की जगह (स्वर्गमें) पहुचती है । इस तरह उच्च कोटिके प्रेम के प्रभाव से विश्वके हितके निमित्त केवल नि स्वार्थ बुद्धिसे दान देनेवाले सुख भोगनेको समर्थ होते हैं । आत्महितैषी मनुष्योको चाहिये कि वे दान देवे और यद्यपन से ही यह गुण वागशीमें हालें क्योंकि इस उत्तम गुणसे ही मनुष्य पराये का हित करते हुए अपना हित करते हैं । दान देकर दूमरो का दु ख दूर करने से जो आनन्द की फलक दान लेनेवालेके चहरे पर देस पडती है उसे देखकर दान देनेवालेके जी में जो दयार्द्रता और हृदयमें विशागता उत्पन्न होती है वह वात मान, नाम और प्रतिष्ठाके लिये दान देने वालेके जी में नहीं पैदा होती । दान शरीरोसे दिला जानेकी अपेक्षा खुद देना अच्छा है, क्योंकि ऐसा करने से लेनेवालेको जो वृत्ति उदय होती है उससे देने वालेका हृदय बडा होता है और दान देनेकी वृत्ति बढती जाती है इसलिये मानसिक आनन्दके साथ आत्महित साधन करने की प्रत्येक मनुष्यको आग्रह कर इस प्रकरण को पूर्ण करते हैं ।

# दूसरी कुञ्जी ।



## तृतीय प्रकरण-शील ( शुद्धाचार )

ग (६) से प्रकरण में हम दानका विचार कर गये हैं अथ इस प्रकरण ने हम शील नामक दूसरी कुञ्जी का विचार करते हैं । शुद्धाचार, शुभचरित्र पवित्र वर्तन आदि अनेक शब्द शील का अर्थ बतलाते हैं । इन शब्दों में से समय २ पर योग्य शब्द का व्यवहार किया जायगा ।

शील शब्द प्रायः पुरुषों के लिये स्वदार मन्तोष के अर्थ में और स्त्रियों के लिये पातिव्रत्य के अर्थ में आता है परन्तु यहाँ पर इतने संकुचित अर्थ में उसका व्यवहार नहीं किया गया है यहाँ पर इसका बहुत लम्बा चौड़ा अर्थ है जो जो आधार शुद्ध और पवित्र हो और जो जो उत्तिक्रम में सहायक हो वे सब शीलके नाम से कहे जा सकते हैं और जो जो अशुद्धाचार हैं दूसरेको अहितकर हैं उत्तिक्रममें बाधा पहुँचाते हैं वे सब कुशील वा दुर्गुण के नाम से कहे जा सकते हैं ।

जरा सूक्ष्म दृष्टि से देखने वाले मनुष्यको प्रत्येक धर्म से दो प्रकार की शिवा मिलती है, एक आध्या



नैतिक शिक्षा और दूररी नैतिक शिक्षा । जो नीतिके सिद्धान्त या नैतिक नियम हैं वे प्रत्येक मनुष्य के लिये हैं परन्तु जो मनुष्य नीतिके नियमोंमें पारङ्गत हो आत्मविद्या जानना चाहते हैं या नीति के नियम किस आधार पर बने हैं इस का ज्ञान सम्पादन करना चाहते हैं उन्हें परम पुरुषके स्थापित किये हुए धर्म में तत्त्व ज्ञानकी गुप्त और उच्च शिक्षायें मिलेंगी ।

प्रत्येक नीति नियमका तत्त्वज्ञान पर आधार है बहुत से मनुष्य नीति के नियमका रहस्य समझे बिना भी मन्माग पर चलते हैं जैसे मनुष्य जहाज को चाना नहीं जानते परन्तु चतुर क्रेप्टन की चतुराई पर विश्वास कर जहाज में बैठते हैं और समुद्रके पार हो जाते हैं वैसे ही नीतिके नियम किा सिद्धान्तों पर बने हैं इसे न समझकर भी हम उन नियमोंपर चलकर अपना कल्याण कर सकते हैं । क्योंकि हमें ऐसा विश्वास करना चाहिये कि परोपकारी महापुरुष केवल परमार्थ बुद्धि से हमारे कल्याण के लिये इन नियमों को स्थापित कर गये हैं परन्तु वर्तमान समय बुद्धि का समय है यह समय ऐसा नहीं है कि " धर्म में कहा है इस से मृत्यु है " ऐसा दुनिया मान ले और उस पर श्रद्धा करे शोक अपने

लिये विचार करने वाते हुये है " ग्रन्थेन नीयमाना यथान्धा ,, की बात नहीं चरती है ये चिन्ह भविष्य के अच्छी भाशा अधाने वाले जान पड़ते है स्वतन्त्र विचार की आवश्यकता है परन्तु उसके साथ यह भी जान रखना चाहिये कि प्राचीन महानुभावो के सिद्धान्तो के गूढाशयोको समझे बिना उनके सिद्धान्तो का तिरस्कार करना और उन्हें विगडे हुए दिनाग की कल्पना ठहराना स्वतन्त्र विचार नहीं कहा जासकता और न स्वतन्त्र विचार का ऐसा प्रर्थ भी है यह तो एक प्रकार का उद्वेगपन कहा जा सकता है हम लिये इन दोनो इकतरफा ( Extrems ) रस्ते को छोडकर सुवर्णमय मध्यम मार्ग ( Golden mean ) इन विषय में तथा और २ विषयो में भी अगीकार किया जाव तो यह कहा जा सकता है कि हम सत्य भाग के म भीप आये है ।

अब हम ऊपर लिखी हुई बातको हमारे प्रस्तुत प्रकरण के अनुकूल करें शील यानी उत्तम कोटि के नियम हमें क्यो पालने चाहिये ! क्यो हमें सदाचारा होना चाहिये ? क्यो न हम झूठ बोलें ! दाव देने में क्या फायदा ! व्यभिचार करने में क्या हानि ! नीति का विचार करते हुए जैसे २ प्रश्न गनुष्य के हृदय में

स्वाभाविक रीति से उत्पन्न होते हैं इन प्रश्नों का चार साधारण रीतिसे भी दिया जाता है कि शास्त्रोंमें इन्हें महा पाप लिखा है इनके करने से अधमगति मिलती है इस से इनका आचरण न करना चाहिये अद्भुत मनुष्य इतना कहने से गान जाते थे और कु मार्ग पर पैर भी न रखते थे परन्तु समय के परिवर्तन से प्रत्येक घात का बुद्धिग्राह्य उत्तर मांगा जाता है हेतु और कारण पृथक् जाते हैं और जब तक वे न वताये जाय तब तक धर्म के सत्याशो में शका हो यह स्वाभाविक बात है क्योंकि पश्चिम की शिक्षा के वायु ने लोगों की बुद्धिको स्वतन्त्र विचार करने की ओर प्रवृत्त कर दिया है शकाओं को दवा देने व उनका स्पष्टीकरण पूर्वक समाधान न करने से शकाये मिट नहीं जाती प्रत्युत बढ़ जाती है इन शकाओं को दूर करने के लिये दर्शनशास्त्र ( Philosophy ) अपने तेजस्वी रूप की दिव्य सृष्टि से विचार की रगभूमि पर प्रा खड़ा होता है और गभीर स्वर से कहता है कि " हे मानसिक शिक्षा पाये हुए नवयुवक ! तेरी शकाओंका उचित समाधान करने के लिये मैं तैयार हूँ तू केवल बुद्धि के भरोसे पर ही मत रह मेरा उपदेश सुन और चित्त को स्थिर कर उस पर खूब विचारकर तेरी शकार्यें स्वयमेव दूर हो जायगीं ।

अब हम नीति-सिद्धान्तों की पुष्टि करने वाले तत्त्वज्ञान के कुछ प्रश्नों पर विचार करते हैं धर्मशास्त्र कहते हैं कि सब हृदयों में आत्मा निवास करती है सब आत्मा एकसी है कर्म की भाँति २ की प्रकृति के अनुसार उन्नति क्रम से अलग २ सीढियों पर होने के कारण वे अलग २ जान पड़ती है परन्तु तत्त्वदृष्टि से उनमें कोई भेद नहीं आत्मतत्त्व की दृष्टिसे आत्मा समान है सत्ता स्वरूप से आत्मा में भिन्नता नहीं है परन्तु आत्मा की शक्ति कौसी और कितनी ब्यक्त ( प्रकट ) हुई है इसी पर आत्माओं में देखा पड़ते हुए भेदका आधार है निश्चय दृष्टि से आत्मतत्त्व में कोई भेद नहीं है उपाधि भेद से सूर्य 'नाना भाँतिका देख पड़ता है वैसे ही देह भेद से हमें आत्माओं में भेद जान पड़ता है वास्तवमें आत्मस्वरूपमें कोई भेद नहीं है जब हममें और हमारे गानध बन्धुमें आत्मा समान भाँसे विद्यमान है तब किसी मनुष्यको दुःख प हुचानेमें उसे हिरान करनेमें उसे धोखा देनेमें हम स्वयं अपनेको दुःख पहुँचाते हैं हिरान करते हैं धोखा देते हैं, दुनिया एक बड़ा भारी कुटुम्ब है, हम सब उस कुटुम्ब के मनुष्य हैं, अपने कुटुम्बका कोई मनुष्य अज्ञान या दुराचारी हो तो हम उसे बाहर निकाल नहीं देते,

यद्वा यद्वा उसकी निन्दा नहीं करते हैं, बल्कि उसे सुधारनेका यत्न करते हैं, उसी प्रकार हमारा कर्तव्य अपने मानवबन्धुके अज्ञान या दोषकी निन्दा करना नहीं है बल्कि अपने ज्ञान और पवित्रतासे उनका अज्ञान और दोषको दूर करना है ऐसा विचार करने पर नालूम होता है कि सब प्रकारकी नीतिका मूल प्रेमसावजनिक विश्वप्रेम है, मनुष्य, प्राणी, वनस्पति ( जिनमें चेतन्य है ) की ओर हमें प्रेम रखना चाहिये इन सबका कल्याण करनेमें ही हमें परम धर्म मानना चाहिये, इस तरह प्रेमकी विशाल दृष्टिसे प्रत्येक जीवित वस्तुको ओर देखनेसे भेदभाव नहीं रहता और प्राणी मात्रकी ओर साम्यदृष्टि उत्पन्न हो जाती है, वाच्य उपाधिसे जो स्व और परका भेद उत्पन्न हुआ था वह दूर हो जाता है और वसुधा कुटुम्ब तुल्य हो जाती है और जब कोई पराया रहता ही नहीं तब झूठ, धोरी, हिंसा या व्यभिचार करना बन ही नहीं पहता आत्मवत् सब प्राणियोंको जो देखता है वही 'देखता, है "आत्मवत् सर्व भूतेषु य पश्यति स पश्यति

श्री भगवत् गीतामें लिखा है —

विद्योऽपिनयसपन्नो ब्राह्मणो गवि हस्तिनि ।

शुक्ति चैव श्वपाके च परिहृता समदर्शिनः ॥

विद्या और विनय युक्त ब्राह्मण गाय हाथी कुत्ता और घाएडाग-अर्थात् मक्की और समभावसे देना याले ही परिहृत होते हैं । सब आत्मा समान है तब हमें एकको दूसरेके साथ वैसा व्यवहार करना चाहिये इसका उत्तर गीत्र दिया जा सकेगा निश्चय कामसे हमें दुःख हो-निश्चय कामसे हमारा अहित हो और जो अरुचिकर हो ऐसा काम औरोंको भी आत्मामें साम्य होनेसे बुरा लगेगा, इस लिये हमें ऐसे काम करना ही न चाहिये, इस धारेमें गीत्र लिये हुए धर्मशास्त्रके अधन खूब मनन करने योग्य हैं —

‘आत्मीयभ्येन भूतेषु दया कुर्वन्ति साधवः ॥

जैसी हमें अपनी आत्मा प्यारी है वैसी ही औरोंको भी उनकी आत्मामें प्यारी है, इस तरह आत्माकी समानताका विचार कर साधु पुनः दूसरोंपर दया करते हैं । ‘धर्म सर्वस्व, ग्रन्थमें लिखा है कि —

श्रूयता धर्मसर्वस्व श्रुत्वा चैवावधार्यताम् ।

आत्मनः प्रतिकूरानि परेषा न समाचरेत् ॥

धर्मका सार सुनकर धारण करो “जो अपने प्रतिकूल हो वह दूसरोंको प्रति न प्रारण करो” वा-ग्रन्थमें लिखा है —

Do unto others as you wish them to do unto you जैसा तुम दूसरोंसे व्यवहार कराना चाहते हो

वैसा ही व्यवहार तुम दूसरोसे करो,, इसीसे नीतिके नियमोका विचार करते हुए जो प्रध्यात्म विद्या तत्र ज्ञानसे सिद्ध हुआ ऊपर लिखा हुआ अनुमान है, ध्यानमें रखने लायक है ॥

अब हम नीतिके नियमोका अनुमोदन करनेवाली एक और विचारश्रेणीसे काम लेते हैं आत्महितैषी पुरुषको प्रत्येक काम करते समय विचार करना चाहिये कि हम किस सीढ़ीपर मौजूद हैं, हमें इष्ट स्थानक पर पहुँचनेके लिये कौनसी रीतिसे पैर बढाना चाहिये, हमारी आत्माका विकास हो और पृथ्वी पुरुषोकी दशामें पहुँचे इस कामके लिये कौनसे मार्गपर हमें जाना चाहिये, अर्हत तीर्थकर महात्मा, ऋषि मुनि, जिन गुणोसे इष्टसिद्धि कर सके वे गुण हममें हैं या नहीं और अमुक काम करनेसे उन गुणोकी प्राप्ति होगी या उलटे दुर्गुण आवेंगे । इन बातोका विचार हमें जिस किसी कामको आरम्भ करनेके पहले करना चाहिये, क्योंकि प्रत्येक कामको आरम्भ करनेके समयके भावोंपर ही आत्मविकास और आत्मसकोचका दारमदार है ।

अब तक खनिज पदार्थ ब्रह्मपति और प्राणी वर्ग में उत्तिका आधार Law of the survival of the fittest बलवानके दो हिस्से या "गबरदस्त कीटके

निरपर" इस सूत्र पर है जो विश्व बलवान् वही दू-  
सरोका नाश करके भी जी सकता है, परन्तु मनुष्य  
और प्राणी वर्गमें बड़ा अन्तर है जो सूत्र प्राणी वर्ग  
का सहाय कर्ता है, वही हमारी उन्नतिका बाधक है  
मनुष्य वर्गमें आये बाद हमारी उन्नतिका जीवन सूत्र  
आत्मसमर्पण ( Law of self sacrifice ) है अपनी  
हानि सह कर भी जो आत्मिक उन्नतिमें कम है ऐसे  
मनुष्य बधुओं पर तथा अपने सहोदर रूप प्राणियों  
पर दया करनेमें ही हमारी उन्नति है हमारा बलदीन  
दुखियाओंको हैरान करनेमें नहीं बल्कि निरपरार्थ  
और असमर्थोंको रक्षा करनेमें लगाना चाहिये पशुओं  
को नहीं बल्कि पाशव वृत्तियोंको (Animal Instincts)  
ज्ञान यज्ञमें होमनसे हमारी आत्मा शुद्ध चैतन्य रूपसे  
प्रकाशित हो जायगी इस विचार परंपराकी भी नीतिके  
नियमोंको सोचते हुए हृदयमें रखनेकी आवश्यकता है ॥

अथ हम यह विचार करे कि शीलमें किन २ गुणों  
का समावेश होता है और किन २ गुणोंका समावेश  
होना चाहिये सद्य और देखने पर हमें राजर्षि महा-  
त्मा भर्तृहरिका नीतिशतकमें फहा हुआ श्लोक दि-  
खाई देता है यह श्लोक सक्षेपसे सद्य सद्गुणोंको ब-  
ताने वाला, सद्य धर्मोंकी मान्य, प्रत्येक घरकी दीवा



किये हुए द्रव्य को पहिला स्थान दिया है हम अपने भाई को दुःख देते हुए खुद दुःखी होते हैं । स्थूल द्रव्य की तृष्णा में पडकर आत्मिक सम्पत्ति को खो बैठते है ।

धन के लाभकी अपेक्षा न्याय बुद्धि सत्यवृत्तिको मूल्य बहुत जियादा है जो मनुष्य धनके लिये आन्तरिक उच्चतरवो का नाश कर डालते है वे अब तक धर्मके प्रथम सोपान को पहिचानने भी नही पाये है इस में कोई सन्देह नहीं है ।

तीसरे सच बोलना शास्त्र मे कहा है कि "सत्या नास्ति परो धर्म" ,, सत्य से बढकर कोई धर्म नही है जैनधर्म में सत्य को द्वितीय महाव्रत माना है सम्पूर्ण सद्गुणो का मूल स्तम्भ सत्य है और सम्पूर्ण दुर्गुणोका असत्य । हम जो जानते है उसके विरुद्ध कहना असत्य है जो मनुष्य भूठ बोलता है वह आन्तरिक पवित्र ध्वनि का ( Inner voice of God ) अनादर करता है और पवित्र हृदय को अपवित्र करता है । उसके आत्मा और अन्त करण के बीच एक मलिन पडदा पड जाता है जिस से उस के अन्त करण में आत्मा की उज्वल ज्योति प्रतिबिम्बित नहीं होती इस प्रकार भूठ बोलने वाला अपना ही अहित करता

है कितनी बार ऐसा होता है कि श्रीरो को हानि करने के लिये नहीं किन्तु अपने तुच्छ स्वभाव और स्वार्थके कारण मनुष्य झूठ बोलने लग जाता है सा-सारिक सुख उसे प्रिय लगते हैं । और वह इस जगत्के क्षणिक सुखके लिये आत्मतत्त्व को दूर कर देने वाला झूठ बोलने को सद्यत ही जाता है । बचपनसे ही मनुष्य हमी ठट्टामें झूठ बोलना सी-खते हैं । उन्हें उस समय इस बातका ज्ञान भी नहीं होता कि इसका परिणाम क्या होगा? परन्तु विचारवान मनुष्योंको चाहिए कि वे अपने बच्चोंके ऐसा करनेसे रोकें यह उपाय मुरा कर्तव्य है, क्योंकि जो बचपनसे आदत देवकी सुधारनेमें न आवेगी तो वह देव आगे चलकर स्वभाव बन जायगी और फिर वह स्वभाव मिट नहीं सकता । कहा है कि 'ज्याका पहता सुभाव कि जासी जिवसु', देवका मिटना भी सत्समागम या ज्ञानकी प्रबलता से ही हो सकता है, न कि भूर्खोंके साथ बैठनेसे । इस लिये बच्चोंको भी सत्सगमें ही रखना चाहिये ।

सत्य बोलनेसे सत्य विचारोंके अनुकूल चलनेसे और अन्तःकरणमें सत्य विचार करनेसे मनुष्यमें एक ऐसी शक्ति जागृत हो उठती है कि वह अन्तस्फुरणसे (Intuition) बड़े २ उलकाके मामलोंमें से भी सत्य क्या है इस बात

किये हुए द्रव्य को पहिला स्थान दिया है हम अपने भाई को दुःख देते हुए खुद दुःखी होते हैं। स्थूल द्रव्य की तृष्णा में पडकर आत्मिक सम्पत्ति को खो बैठते है।

धन के लाभकी अपेक्षा न्याय बुद्धि सत्यवृत्तिका मूल्य बहुत जियादा है जो मनुष्य धनके लिये आन्तरिक उच्चतत्वो का नाश कर डालते है वे अथ तत्र धर्मके प्रथम सोपान को पहिचानने भी नही पाये है इस में कोई सन्देह नहीं है।

तीसरे सच बोलना शास्त्र मे कहा है कि "सत्यान्वास्ति परो धर्मः", सत्य से बढकर कोई धर्म नही है जैनधर्म में सत्य को द्वितीय महाव्रत माना है सम्पूर्ण सद्गुणो का मूल स्तम्भ सत्य है और सम्पूर्ण दुर्गुणोका असत्य ! हम जो जानते हैं उसके विरुद्ध कहना असत्य है जो मनुष्य झूठ बोलता है वह आन्तरिक पवित्र ध्वनि का ( Inner voice of God ) अनादर करता है और पवित्र हृदय को अपवित्र करता है। उसके आत्मा और अन्त करण के बीच एक मलिन पडदा पड जाता है जिम से उस के अन्त करण में आत्मा की उज्वल ज्योति प्रतिविम्बित नही होती इस प्रकार झूठ बोलने वाला अपना ही अहित करता

है कितनी धार ऐसा होता है कि औरों को हानि करने के लिये नहीं किन्तु अपने तुच्छ स्वभाव और स्वार्थके कारण मनुष्य झूठ बोलने लग जाता है सा-सारिक सुख उसे प्रिय लगते हैं । और वह इस जगत्के जलिक सुखके लिये आत्मतत्त्व को दूर कर देने वाला झूठ बोलने को उद्यत हो जाता है । वचनसे ही मनुष्य हमी ठट्टासे झूठ बोलना सीखते हैं । उन्हें उस समय इस बातका ज्ञान भी नहीं होता कि इसका परिणाम क्या होगा? परन्तु विचारवान मनुष्योंकी चाहिए कि वे अपने 'वचनोंके' ऐसा करनेसे रोकें यह उपायका मुख कर्तव्य है, क्योंकि जो वचनसे आदत देवकी सुधारनेमें न आवेगी तो वह देव प्राण चलकर स्वभाव बन जायगी और फिर वह स्वभाव गिट नहीं सकता । कहा है कि 'ज्याका पहता सुभाव कि जासी जिवसु' देवका मिटना भीसत्समागम या ज्ञानकी प्रबलता से ही हो सकता है न कि मूर्खोंके साथ बैठनेसे । इस लिये वचनोंकी भी सत्सगमें ही रचना चाहिये ।

सत्य बोलनेसे सत्य विचारोंके अनुकूल चलनेसे और अन्तःकरणमें सत्य विचार करनेसे मनुष्यमें एक ऐसी शक्ति जागृत हो उठती है कि वह अन्तस्फुरणसे (Intuition) वडे २ उलझाके मामलोंमें से भी सत्य क्या है इस बात

को सहजमें जान सकता है। जैसे जोहरी अनेक खोटेहीरों में से सच्चे हीरेको तुरन्त पहचान लेता है वैसे ही सत्य विचार-सत्यकथन और सत्यकाम करने वाला मनुष्य अनेक झूठी बातोंमें से सत्यको फौरन परख लेता है। ऐसे मनुष्यमें सत्य ज्ञानकी शक्ति पैदा हो जाती है।

चौथे ठीक समयपर यथा शक्ति देना, यह भी सद्गुण है। दान विषयमें इन गत प्रकरणमें विवेचन कर चुके हैं इस लिये इसके विषयमें यहापर हम कुछ लिखना नहीं चाहते तो भी दानके विषयमें एक बात लिखने लायक है और वह "काले शक्त्या प्रदानम्" है। अर्थात् ठीक समयपर दिया हुआ दान उसके लेने वालेको अत्यन्त हितकारी होता है और उससे दाता का हेतु प्रतिगृहीता (लेनेवाला) का दुःख दूर करना है वह अच्छी भाति सिद्ध होता है। वैसे ही "यथा शक्ति देना" यहापर "घरके बच्चे घड़ी चाटे और उपाध्याय को झाटा" यह कहनावत भूलने योग्य नहीं है। पहले अपने कुटुम्बकाभरण पोषणका विचार कर शेष द्रव्यमें से सत्पात्रको दान देना

क्ति  
का

हिये । इससे हमारी दया और परोपकार कीवृत्तियाँ विकसिता होती हैं ।

पाचवें " परस्त्रीकी चर्चामें भी चुप रहना " इस उत्तम गुणके विषयमें विचार करेंगे—जब हमें परस्त्रीकी चर्चामें भी चुप रहना है तब उसके सम्बन्धमें समागम की बात तो दूर रही इसे मनमानेकी आवश्यकता न पड़ेगी । महा पुरुषोंके वाक्योंमें बड़ा रहस्य भरा हुआ होता है, और उसे ध्यान पूर्वक विचारनेकी हमें आवश्यकता है, जिस कारणसे कायकी उत्पत्ति हो उस कारणका ही नाश करनेका महात्मा जगत् उपदेश करते हैं, व्यभिचार या परस्त्री गमनका मुख्य कारण परस्त्री सम्बन्धी चर्चा है इसीसे ऐसी चर्चासे ही दूर रहनेका महात्माका उपदेश है, श्रीमद् भगवद्गीतामें लिखा है कि—

ध्यायता विषयान्पुंस संगस्तेषूपजायते ॥

सगात्सनायते काम ॥

विषयोंका ध्यान करनेसे चापर आसक्ति (संग) होती है, आसक्ति होनेसे काम याचना उत्पन्न होती है, यही नियम यहाँ पर भी लागेगा परस्त्री सम्बन्धी विषय चर्चा सुनीसे स्त्रियोंके हाव भाव और सुन्दरताका वर्णन करने वाले असद् उपन्यास और नाटकों

देखनेसे रागी मनुष्योंके चित्तमें परस्त्री सम्बन्धी आसक्ति उत्पन्न होती है और फिर समय पाकर कामवृत्तिया प्रबल हो उठती हैं, ब्रह्मचर्यकी रक्षा करनेके लिये जो धर्म पुस्तकमें ९ बाइ-बागलका वर्णन किया है उनमें परस्त्री सम्बन्धी ऐसी चर्चाओंका न सुनना भी है, मनुष्य तीन तरह से व्यभिचार कर्मसे दूर रह सकते हैं, नीच मनुष्य राजदुर्गके भयसे मध्यम मनुष्य पर लोकके भयसे और उत्तम मनुष्य स्वयमेव अपने स्वभावसे जो मनुष्य स्वस्त्रामे मन्तोष न कर परस्त्री गानी होते हैं उन विषयान्धोंको इस बातका ज्ञान तक नहीं रहता कि वे अपने इस काले कृत्यसे उन स्त्रियोंके पतिओंका कितना जी दुखाते हैं, अपना और उस स्त्रीका कितना अकल्याण करते हैं, उसका ज्ञान तो फिर ही ही कहासे ? उन्हें सोने और और लोहेका कुछ भी ज्ञान नहीं रहता ।

और जिन मनुष्योंके प्रेमका पात्र यह स्थूल शरीर नहीं किन्तु ज्योतिर्मय आत्मा है उनको किसी प्रकारसे काम विकार ही उत्पन्न नहीं होते जो प्राय जाति (SEX) विचारसे उत्पन्न होते हैं, क्योंकि उनका प्रेम वाच्य सुन्दरता पर उत्पन्न नहीं हुआ है उसी स्त्री के रूप और अवस्थामें अन्तर होनेपर भी उनके प्रेममें रतीभर भी अन्तर नहीं पड़ता उनका प्रेम आत्मा

से है, न कि इस हाथ गास मगमृत्रसे भरे हुए देहसे आत्मा एक होनेके कारण बाल्य-यौव-वृद्धपन सब कालमें बढ सकाग रहता है, पर खाके शरीरकी ओर इनका चित्त खिचता ही नहीं वे समझते हैं कि यह शरीर प्रिय नहीं है यदि प्रिय हो तो आत्माके निकलने पर इसकी दुर्दशा न की जाय इस व स्ते प्रिय आत्मा है वही प्रम करने योग्य है इस तरह उनका प्रम आत्मापर होता है, आत्मा न पुरुष है न स्त्री है और न नपुंसक हैं तो फिर परस्त्रीके शरीरकी वाञ्छा करना यह बड़ा भारी भ्रम है ॥

छठे तृष्णाके वेगको रोकना, समता ही सब दु खों का कारण है 'मे और मेरा' मोहका यह प्रबल मत्र है तृष्णा इच्छा मनुष्यकी इस जगतके जन्म मरणके चक्रमें डाल देती है बौद्ध धर्ममें कहा है कि हे भिक्षुको ! नीचे यतनाया हुआ सत्य सिद्धान्त दु खकी उत्पत्तिका कारण है जो इच्छा इन्द्रियजन्य सुखकी सहचारिणी है, जो इच्छा कभी यहा और कभी वहा सन्तोषकी खोज करता है उसी इच्छासे दु ख उत्पन्न होता है, इनरे शब्दोंमें कहें तो कह सकते हैं विकारों को तूट करनेकी इच्छा ही सब दु खका कारण है, तृष्णा बढ़ानेसे वह बढ़ती जाती है इसे दूर करनेका एक ही मार्ग है, और वह साग यह है कि



जिन वस्तुओंको और तृष्णा दौड़ती हो उन वस्तुओंकी अनित्यता और असारता उपदेशसे या अनुभवसे जान लेनी चाहिये जब तक वस्तुओंकी असारताका अनुभव न होगा तब तक तृष्णाका भी नाश नहीं होगा और “न तृष्णाया परा ठयाधि” बना ही रहेगा इसकी असारता का अनुभव होनेके लिये नित्य और अनित्य सद् और असद् का भेद जाननेकी बड़ी आवश्यकता है इस ज्ञानको विवेक कहते हैं, जहाँ विवेकका उदय हुआ कि वैराग्यवृत्ति जगी ऐसा होनेपर अनित्य वस्तुकी ओर से मन हट जाता है तृष्णा नाश करनेका यही उपाय है ।

सातवें गुरुओंका विनय करना, ये उपदेश आर्य भूमिमें सामान्य है विद्या ज्ञान पानेके ३ माग हैं (१) धन, (२) विद्या और (३) गुरुसेवा, क्रमशः ये अधम मध्यम और उत्तम हैं, गुरुके चरणारविन्द की सेवा कर विनय पूर्वक विद्या पाना यह उत्तमोत्तम मार्ग है, परन्तु प्राचीन समयमें जो गुरुसेवा प्रचलित थी उसका सौवाभाग भी अब इस देशमें नहीं है यह दुःख की बात है अब गुरु और शिष्यका सम्बन्ध कुछ और ही शोकजनक रीतिपर होगया है शिष्य गुरुओंको तरनतारन के पूज्य भावसे नहीं देखते और न गुरु ही शिष्यको वत्स भावसे देखते हैं, पहला नियम

जो प्रथम श्रेणीका चल निकला है, टके फेके और नौ-कारसे पढ लिया इस समय वह उच्च भावका सम्बन्ध शिथिल हो गया है विनयसे गुरु प्रसन्न होते हैं और वे सच्चे अतः करण ज्ञान देते हैं, इस प्रकारसे दिया हुआ ज्ञान शिष्यको बहुत जल्दी आ जाता है प्रशस्-रतिमें श्री चनास्वामीने लिखा है कि विनयका फल गुरुसेवा, गुरुसेवाका फल ज्ञान ज्ञानका फल वैराग्य ऐसे बढ़ते २ मनुष्य उस दशा को पहुँच जाता है कि फिर उसे जन्म मरण के चक्रमें नहीं आना पड़ता अर्थात् मुक्ति पा जाता है इन सबकी पहली सीढ़ी विनय है, प्रत्येक आत्म हितैषी मनुष्यका कर्तव्य है कि वह गुरुभक्ति करे जिस मनुष्य में विनय है वही ज्ञान पानेका सच्चा अधिकारी है, इस लिये हम सद्गुणका विकास अवश्य करना चाहिये जिसके पास सत्य ही हमें विनय पूर्वक शिष्य वृत्तिसे उसके पाससे सत्य सीख लेना चाहिये विनयी पुरुष इस तरह थोड़े ही समय में अपने ज्ञानको सूत्र बढा सकते हैं ॥

अन्तिम परन्तु सबसे उत्तम गुण सब प्राणियोंपर कृपा-प्राणी मात्र पर दया करनेका है प्रत्येक गुण उच्च स्थिति में ले जानेको समर्थ है परन्तु प्रत्येकका मार्ग फटिन है परन्तु यह मार्ग सबसे उत्तम और सरल है, परोपकार करते हुए इसमें स्वार्थ सधता है,

यह गुण हमें सिखाता है कि मनुष्य ही नहीं प्राणी पर भी हमें दया बतानी चाहिये प्राणियोंके दुःखमें हमें सहानुभूति दिखलानी है जिस मनुष्यमें आर्द्रता नहीं है जिस मनुष्य का हृदय पराया दुःख देखकर व्यथित नहीं होता और जो शक्ति होनेपर भी उसे दूर नहीं करता उसमें अभी तक दयाके अक्रूर ही उत्पन्न नहीं हुए हैं, यदि हम ऐसा माने तो अनुचित नहीं है, मनुष्य भले ही बुद्धिमान् हो धनवान् हो परन्तु जो उसमें आर्द्रता-दया नहीं है तो उसे अभीतक कुछ जानना बाकी है, परम पद पानेके पहले उसे अभी बहुत २ भवके चक्कर लगाते फिरना है ॥

वाइविलमें सत्य कहा है कि जिन तेरे पड़ोसियों को तू देखता है उनपर ही जो तू प्रेम नहीं रख सकता तो फिर उस ईश्वर पर कैसे प्रेम कर सकेगा, जो तेरी आखोंसे अदृश्य है, इस लिये इस गुणके विकास करनेका यत्न करना चाहिये Gharith begins at home परोपकार घरसे प्रारम्भ होता है, इस सूत्रको ध्यानमें रखकर दयाका क्षेत्र धीरे २ बढाते जाना चाहिये, जिसकी दयाका क्षेत्र सम्पूर्ण जगत् है ऐसी अनुकम्पाकी मूर्ति रूप गीतम बुद्धिने एक समय कहा है कि सब प्राणियोंके सुखके लिये मैं जीवन समर्पण करता हूँ

मेरे सब अङ्ग मनुष्य पशु पक्षीओके कन्याण रूपी यज्ञ में दहन करता हूँ ॥

ससार सारा सुख शान्ति भोगे

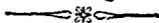
शरीर मेरा इसके लिये है,

चाहे मुझे कष्ट अनेक होवे

मुझे न परवा इसकी जरा भी ॥

जिन मनुष्योंने सम्पूर्ण ससारके लाभ के लिये जन महलके कल्याणके निमित्त अपनी जिदगीका अपने सर्वस्वका समर्पण कर दिया हो ऐसे प्रेमी ऐसे दयालु मनुष्य इस ससारमें बहुत कम हैं, ऐसे महात्माओके पीछे चलनेका लाभ पानेको हमें भी अपनी दयाका क्षेत्र बढ़ाना चाहिये और औरोंके दुःख दूर करनेका यत्न करना चाहिये यदि हम सूर्यकी भाँति प्रकाश न फैलासके तो भी हमें ताराकी भाँति चमकते हुए होना चाहिये, और हमारे मानव बंधुओके जो अज्ञानमें गीते सा रहे हैं—सन्मार्ग पर लानेका यत्न करना चाहिये, उस कामका करना हमारा कर्तव्य है, सब धर्मों को मान्य ऐसी दुसरी कुञ्जिया वंशंग पूरा करनेके पहले इस बातको बतला देनेकी आवश्यकता है कि इन गुणोंके बीच प्रत्येक मनुष्यमें होते हैं परन्तु इसका विकसित होना मनुष्यके पुरुषार्थ पर निर्भर है ।

# तीसरी कुंजी ।



## चतुर्थ प्रकरण—क्षमा ।

क्षमाखड्गः करे यस्य दुर्जन. किं करिष्यति ।  
अतृणे पतितो वहि. स्वयमेवोपशाम्यति ॥

◇◇◇◇◇ जि ◇◇◇◇◇ सके हाथमें लमा रूपी खड्ग है दुर्जन उन  
का क्या कर सकता है ? बिना तृणकी पृ  
थ्वीपर पड़ी हुई आग अपने आप बुझ ना-  
यगी लमासे जो असख्य लाभ होते हैं उन

का सविस्तर वर्णन न कर हम सक्षेपमें उन लाभोको  
बतलानेका यत्न करते हैं ।

किसीने जो हमारी हानिकी हो या हमारी इच्छा  
के विरुद्ध काम किया हो तो हम उसपर क्रोध करने  
लगते हैं परन्तु उस समय हमें यो विचार करना चा-  
हिये जो हुआ वह न हुआ न होगा क्रोध करने से वह  
काम सुधर नहीं जायगा परन्तु उस मनुष्य जिसने वह  
काम किया है उलटा क्रोध आयगा, इस भाति अग्नि  
में घी डालनेसे आपसमें द्वेष बढ़ेगा दोनोंमें और  
दोनोंके भाईबन्धु इष्टमित्रो से कलह के बीज उगेंगे  
उस समय चित्त वृत्ति आतं और रौद्र ध्यान से पूर्ण  
हो जायगी उसमें दूसरे विचारोको स्थान भी न मिलेगा

एक दूसरे का कैसे बुरा करे ऐसी वृत्ति मुख्यतया जाग्रत होगी, इसके विषय क्रोध दशमे और कुछ सूझेगा ही नहीं, क्रोधसे शरीरमें एक प्रकारका विष उत्पन्न होता है इसीसे क्रोधी मनुष्यका शरीर सदा दुर्बल रहता है, क्योंकि क्रोधसे उत्पन्न हुआ विष शरीर के सत्वका नाश कर देता है, क्रोधके समयमें मनुष्य ऐसे बचन कट बोलता है कि वह वाणसे भी विशेष वेदना पहुँचाते हैं, वे बचनवाण ऐना घाव पैदा करते हैं कि दूसरे मनुष्यके हृदयसे उनका दर्द कभी नहीं मिटता घाणका घाव मिट जाता है परन्तु बचन वाण का घाव हृदय पर होनेके कारण मुश्किल से मिटता है इसी लिये कहा गया है "If you are angry hold your tongue" जब तुम्हें क्रोध हो चुप हो जाओ ।

अब हम दूसरी ओर देखें क्षमा करने से निम्नता घटती है, दूसरा मनुष्य हमारा कृतज्ञ होता है और हमारे गुणका बदला देनेका यत्न करता है क्षमा करने से हमारी चित्तवृत्ति शान्त और निर्मल होती है सक्षेपमें कहें तो क्षमासे शान्तवृत्तिरूप स्वर्गीय सुखका स्वाद मिलता है "शीर्यस्य भूषण क्षमाः" शूरताका भूषण क्षमा है, भर्तृहरिके हा शब्दोंका रहस्य बहुत कम मनुष्य जानते हैं, हमें जो बल मिला है वह निर्बलको दुःख देनेके लिये नहीं मिला है बुरेमनविशारो पर

जय पाने के लिये मिला है, अतएव वैर लेनेकी शक्ति होने पर भी जो मनुष्य क्षमा दान करते हैं वे अपनी वीरता को सुशोभित करते हैं और इसी लिये कहा है कि "शूरा का भूषण क्षमा है," इन लेखके प्रारम्भ का श्लोक भी ऐसे ही भावका द्योतक है, जिस मनुष्य को क्रोध नहीं आता दुर्जंग मनुष्य उनका कर ही क्या सकते हैं ? परन्तु जिस मनुष्यको क्रोध आता है वं न करनेका काम कर डालते हैं और न कहनेकी बात कह डालते हैं, यह एक प्रकारकी मानसिक दुर्बलता है।

दुर्जन मनुष्य ऐसे २ छिद्रोको देखता रहता है और उसका फायदा उठानेमें कभी नहीं चूकता, परन्तु जहा क्षमामयी शत्रु हाथ में होता है वहा दुर्जनको जरासा भी छिद्र पानेका अवकाश नहीं मिलता, घास लकड़ी इत्यादी रखी होती अग्नि का स्पर्श होनेसे वे जल उठेगी परन्तु जहा घास या लकड़ी होगी ही नहीं वहा अग्नि करेगी ही क्या ? इस लिये क्रोधको स्थान न देते हुए हमे क्षमा रूपी उच्च वृत्तिको धारण करना चाहिये, जिससे हमें शान्ति मिले, आत्मा विकसित हो और दूसरा मनुष्य भी सन्मार्ग पर लगे बुद्ध भगवानने कहा है—द्वेषका नाश द्वेषसे कभी नहीं होता, परन्तु प्रेमसे उसका नाश होता है, Hatred ceases

by love and not by hatred, इससे सिद्ध होता है कि क्रोधका नाश करनेके लिये क्षमा-प्रेमके जेसा एक भी उत्तम साधन नहीं, इस प्रसंगमें हम एक छोटी सी कथा लिखना योग्य समझते हैं —

एक गुणवर्मा नाम के काशीके महागजने कौशल देशके चन्द्रशेखर नामके रईस पर चढाईकी काशी नरेश ने चन्द्रशेखर का राज्य छोन लिया और उसे उसके राज्यमें से निकाल दिया चन्द्रशेखर और उसकी राणी वहा से चले गये और और कही जाकर एक छोटीसी कीपड़ी बना कर उसमें रहने लगे वहा पर राणीके एक पुत्र हुआ उसका नाम धर्म शेखर पाड़ा गया कुछ समय बाद वहापर उन्हें एक नाईने देखा यह नाई पहले इनका ही था इसने नीचता कर इनके रहनेका हाल गुण वर्माको जा कहा गुण वर्माने राजा और राणीकी पकड़ नगवाया और फासीकी आज्ञा दी सुभा ग्यसे धर्मशेखर को इन्होंने अन्यत्र भेज दिया था वह भी इस समय वहा आ पहुचा भीड़को धीरता हुआ रास्ता साफ करने लगा उसने वहा देखा कि उसके नायाप फासी देनेके लिये पहुचाये जा रहे हैं, उस समय उसके पिताने उसे धीरे धीरे एक उपदेश किया कि—

My son, be not long, do not short, hatred ceases not by hatred, by non-hatred-love it ceases मेरे बेटा, न तू लम्बा हो और न ओछा हो,



द्वेषसे द्वेषका नाश कभी नहीं होता परन्तु द्वेष प्रेमसे नाश हो जाता है, लडकेने इन शब्दों पर विचार किया परन्तु उनका भावार्थ नहीं समझ पाया, थोड़े समय के बाद वह अपने माता पिता के नारने वाले काशी नरेशके यहाँ नौकर रह गया, वह अपने मधुर स्वरके कारण काशी नरेशका कृपापात्र बन गया, उस पर राजाकी बड़ी प्रीति हो गई, राजा उसके गोदमें अपना सिर रख कर सोने लगा एक दिन राजाको इस तरह सोते २ खूब नींद आ गई धर्मशेखर की विचार आया कि इस समय राजा मेरे हाथ में है, इसने मेरे माता पिताको मारे है और मेरी यह गति की है यह इस समय निराधार है, मैं भी इसे मार डालू साथ ही उसे अपने पिताका उपदेश याद आया कि 'तू ओछा न हो,' इसका अर्थ उसे मालूम हुआ कि किसी काम में जल्दी न कर, उसने कटारको म्यानमें रख दिया, और याद आया 'द्वेष द्वेषसे नहीं मिटता,' राजा जगा और उसने कहा कि जिस कुंवरकी गाड़ी में गड़प कर गया उसने मुझे मार डाला ऐसा मुझे स्वप्न आया है, युवक खड़ा हो गया और उसने तलवार खींची अपना सच्चा रूप जाहिर कर बोला कि "हे राजन् ! आपका जीवन मेरे हाथमें है, राजाने अपनी जिन्दगी बचानेकी, बड़ी खुशामदकी तब राजकुंवरने उत्तर

रिया कि हे राजन् । मैं आपको मार डालने की धमकी देकर अपनी जिन्दगीको जोखममें डाला है, मैं यद्यपि आपको मार डालता परन्तु मेरे पिताके उपदेशने मुझे ऐसा करनेसे रोकता राजाने उसे अभय दान दिया राजकुमारने उस राजाको अपने पिताका उपदेश सुनाया उसने कहा कि मेरे पिताने मुझसे कहा था कि पुत्र ! तू न लम्बा होना और न ओछा (ओछा न होनेसे मतलब शल्दी न करनेका है) जो मैंने आपको मार डाला होता तो आपके स्वजन मुझे कभी न छोड़ते और उन्हें मेरे मित्र द्वेषसे द्वेष नहीं मिटता है परन्तु प्रेमसे उसका नाश होता है यदि मैं द्वेष वृत्ति को ही कागमें लेता तो ऊपर कहे मुआफिक बैर बढ़ता ही परन्तु हमने एक दूसरेकी जिन्दगी कायम रख प्रेमकी वृद्धिको है और इस प्रेमसे हमारे द्वेषका अन्त हो गया है ॥

जैन धर्ममें भी दिनभर किये हुए अपराधोकी क्षमा मागनेका उपदेश करते हुए यदित्ता मूत्र में कहा है कि —  
 रामेनि सव्वे जाया सव्वे जाया खमन्तु में ।  
 नित्ति में सव्व भूएसु बैर मफ न केषइ ॥

मैं सब जीवोको क्षमा करता हूँ सब जीव मुझे क्षमा करें मेरा बैर किसीके साथ नहीं है, मेरा सबसे मैत्री भाव है ॥

प्रतिदिन इसका पाठ करते रहने पर भी जो हम इस समय दूसरोसे द्वेष रखकर उनका बुरा करनेके विचार में लग रहे तो वह किसी भाति उचित नहीं कहा जायगा हरेक मनुष्यको क्षमा मागनी पड़ती है हम परमेश्वरसे अपने अपराधोकी क्षमा मांगते हैं परन्तु वही क्षमा देते हुए हम इधर उधर देखते हैं हम जिस क्षमाको मांगते हैं हमें चाहिये कि उस क्षमाको हम भी औरोको दे ।

He who cannot forgive others breaks the bridge over which he must pass himself for every man has need to be forgiven

जो मनुष्य दूसरोको क्षमा नहीं करता वह उस पुलको ही तोड़ देता है जिसपर होकर उसे स्वयं पार उतरना है, क्योंकि प्रत्येक मनुष्यको क्षमा मागनेकी आवश्यकता है ।

क्षमा क्यों करना चाहिये ? क्षमा करनेका एक उत्तम कारण है आत्माही कर्मका कर्ता है और आत्मा ही भोक्ता है हमको जो सुख दुःख मिलते हैं उसमें अन्य मनुष्य तो केवल निमित्त कारण है उपादान कारण तो पूर्व भवमें किये हुए हमारे शुभ और अशुभ कर्म ही हैं जो हमें इस कर्म नियममें पूर्ण विश्वास हो तो किसी मनुष्य पर क्रोध करनेका कोई कारण

ही नहीं रहता हमारा वर्ताव कुत्तेके तुल्य ही गया है कुत्ता लकड़ी मारने वालेको नहीं काटता बल्कि लकड़ीको मुखसे दबाता है वैसे ही हम इस बातका विचार नहीं करते कि पूर्व भ्रमों किये हुए कर्मका यह फल है किन्तु जिस मनुष्यके द्वारा हमें दुःख पहुचता है उसीको दोषी ठहराते हैं और उससे द्वेष रखते हैं उसपर क्रोध करते हैं यह कैसी अज्ञानता है ? यह कितनी विचार शून्यता है ?

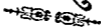
क्रोध अहङ्कारसे उत्पन्न होता है मेरा विगाड करने वाला यह कौन है ? मेरे काममें आह लगाने वाला यह कौन हैं ? इसका ऐसा क्या दिमाग है कि मेरा अपमान करे ? ऐसे २ अभिमानके विचार क्रोधको जागृत करते हैं ठीक ही या बेंठीक, परन्तु जहा कोई अन्याय मान बैठते हैं वहा क्रोध उत्पन्न होता है किसी वृत्तिको एकदम नाश नहीं हो सकता परन्तु उसकी गतिको हम पलट अवश्य सकते हैं जैसे जलका प्रवाह जोरसे बह रहा है तो उसे रोकना बड़ा कठिन है परन्तु उसे दूसरे मार्ग पर जारी कर देना सरल है वैसे ही क्रोधको एक दमसे रोक देना कठिन है परन्तु धीरे २ यह वृत्ति सन्मार्गको ओर लगा दी जा सकती है ॥

क्रोधकी वृत्तिकी रोकनेकी इच्छा रखने वाले मनुष्यको चाहिये कि पहले तो वह उसका उपयोग अपनी प्रीति न करे इसारी कितनी ही हानि हुई हो, हमारा कितना ही अपमान किया जाय परन्तु जो हम ऐसा करने वालेको क्षमा कर दें और उसमें वैर न ले तो कहा जावेगा कि हमने क्रोधको छोड़ दिया है ऐसा होनेपर भी जब हम किसीको दूसरो पर अन्याय करते हुए देखें तब जो हमारे जीमें अन्यायी पर सिद्ध की भाँति टूट पडनेकी बात आवे और हम उस पर जैसे ही टूट कर अन्यायको रोक दें तो वह "प्रशस्य क्रोध," ( Noble indignation ) है जहा जहा अन्याय होता हो वहा वहा पर क्रोध करना क्रोधको सन्मार्ग पर लगाना कहा जायगा परन्तु अपने पर होते हुए अन्याय पर वह एक शब्द भी नहीं कहता जिसने क्रोध जीता है वह अशुभ विचारको कभी स्थान नहीं देता इससे भी एक और ऊँचा दर्जा है उस पर पहुँचे हुए मनुष्यको दयाके पात्र अन्यायी और अन्याय पीडित दोनों ही होते हैं वे विचार करते हैं कि जिस पर अन्याय हुआ है उसने अपने किये हुए कर्मका फल भोगा है यद्यपि वह दया पात्र और उसका दुःख दूर करना हमारा कर्तव्य भी है परन्तु दुःख भोगनेमें उसके अशुभ कर्मका क्षय होता है और अ-

न्याय करने वाला तो सधमुच नवांग कर्मोंके बन्धनमें पड़ता है उसे समझाकर सन्मार्ग पर लगाना हमारा परम कतव्य है क्योंकि जो यह सन्मार्गको न जानेगा तो उसके अन्यायका कभी अन्त न होगा और वह जियादा २ अन्याय करता जायगा, इस तरह क्रोध वृत्ति द्वेषमें पलट जाती है जैतियोके २४ वें तीर्थंकर महाधीर स्यामोको जब यह कौशिक नामने इसा तब वे क्रोधमें न आये परन्तु उसपर दयाकर उसे उन्हीने ज्ञान दिया अपनी हानिसे दयामागर महात्माओको जरा भी क्रोध नहीं होता कारण के उनका जीव ही लोककल्याणके लिये होता है इस भाति दयामय प्रभु ने दया कर अपना भी उद्धार किया जना उच्च जीवा त्माओका परम राक्षण है वे कर्मकी विचित्र गतिको समझते हैं वे जानते हैं कि जितने अन्यायके कार्य जगत्में होते हैं उनका सच्चा कारण अज्ञान है कितने ही मनुष्य कहा करते हैं कि अपने तो प्रमुक्त काम जाग बूझकर किया है अपने बुरा जानते हुए भी प्र मुक्त कामको किया है अब उसे कैसे जगा दी जा स-कती है ? उसको तो सजा ही दी जाती चाहिये इस के उत्तरमें कहा जा सकता है कि उस कामकी बुराई चाहे उसकी बुद्धिने मान भी ली हो परन्तु उसके

अन्त करणों इस बातकी प्रतीति नहीं हुई और जब तक हृदय और बुद्धि दोनोंसे सत्य स्वीकृत न हो तब तक मघार्थ ज्ञान ही नहीं सकता यदि किसीने लोभसे आकर कोई बुरा काम किया हो तो लोभ भी एक प्रकारका अज्ञान ही है जो वस्तु आत्माकी नहीं है उस पर शपना हक स्थापित करनेका यत्न करना लाभ है यह लोभ अज्ञान नहीं तो क्या है ? ऐसे जैसे सूक्ष्म विचार किया जायगा जैसे ही जैसे ज्ञान होगा कि सब तरहके दूषण, सब भातिके अपराध, भांति २ के अन्याय वगैरह सब अज्ञानसे उत्पन्न हुए हैं "Ignorance is to be pitied rather than scorned" और अज्ञान धिक्कारका पात्र नहीं है किन्तु दयाका है अतएव अज्ञानों मनुष्यों पर दयाकर उन्हें शुद्ध मार्ग पर लगाना चाहिये न कि उनपर क्रोध करना चाहिये कारण कि क्रोध करनेसे वे हमारे सुन्दर उपदेशसे वि-मुख हो जायग और हमें उपकार करनेका मौका न मिलेगा ॥

# चौथी कुंजी ।



## पांचवा प्रकरण-वैराग्य ।

पहले यह जानना चाहिये कि वैराग्य कहते  
किसे है? किसी भी पदार्थ या वस्तुकी ओर  
रागके अभावका होना वैराग्य कहाता है  
उसकी ओर उदासीन वृत्तिका होना भी वैराग्य कहा  
जाता है यह वृत्ति कथ उत्पन्न होती है और इससे  
क्या शिक्षा ग्रहण करना चाहिये? सच्चे और क्षणिक  
वैराग्यमें क्या भेद है? इसका यथार्थ बोध देनेकी  
आवश्यकता है ।

जो हम वारीकीसे देखेंगे तो ज्ञात होगा कि  
राग्य दुःखसे ही उत्पन्न होता है । ज्ञानसे भी वै-  
राग्य होता है परन्तु वैराग्यका प्रभाव तो दुःख पड़े  
की देख पड़ेगा जब तक मनुष्यको उसके धार्मिक प-  
र्य मिलते हैं, जब तक सब संयोग और मनुष्य अ-  
न्य होते हैं, जब तक सब स्वप्न और इष्ट मित्र  
बने रहते हैं और मनमानी लक्ष्मी होती है, कोहं  
उसके प्रतिकूल नहीं होता तब तक वैराग्य वृत्ति  
उत्पन्न ही नहीं होती, तब तक तो वह उसी सुखमें  
मग्नता है । परन्तु सबका सहार करने वाला



काल अपना स्वरूप दिखाता है जिससे वह सुख सदा बना नहीं रहा जिसकी स्वप्नमें भी दृच्छा न की हो ऐसी २ बातें बग जाती हैं । जिसे मनुष्य अपना मित्र गिनता हो, जिससे पलभर भी दूर रहना सौ वपसे भी विशेष मालूम होता हो वही प्रेमपात्र मृत्युके आधीन हो जाता है, जिसपर आसक्त हो उसीका नाश हो जाता है या वही उससे दूर हो जाता है, ऐसे समय मनुष्यके मनमें एक प्रकारकी श्लानि उत्पन्न होती है । दूररे शब्दोंमें कहें तो ससारपर विराग उत्पन्न होता है ।

परन्तु यह वैराग्य बहुत समय तक ठहरता नहीं है । लोग ऐसे वैराग्यको प्रमशान वैराग्य कहते हैं । क्योंकि प्रमशानसे लौट आने पर जैसे शोक दूर होता है वैसे ही यह वैराग्य भी थोड़े ही समयमें अदृश्य हो जाता है । वह दूसरे मनुष्यके साथ प्रीति करता है, दूसरा मनुष्य उसके चित्तको खींच लेता है । उसके जीवनमें आनन्द देने वाले दूसरे फूल खिलते हैं, और जिस वस्तुका अभाव होनेसे वैराग्य उत्पन्न हुआ था वैसी ही या उससे सुन्दर दूसरी वस्तु मिलते ही वैराग्यका लोप हो गया ।

जिस समय यह वैराग्य वृत्ति मौजूद हो और ससार असार ज्ञान पड़ता हो उस समय वैराग्यसे अने-

क उपदेश ग्रहण किये जा सकते हैं । जैसे ससारकी असमरता और अनित्यता यह वैराग्य वृत्ति मनुष्यका ध्यान आत्मिकाकी ओर भी लीचनेकी समर्थ होती है परन्तु घोड़े ही समयमें सासारिक पदार्थोंके आकर्षणसे मनुष्यकी वैराग्य वृत्तिका लोप हो जाता है । शास्त्रमें लिखा है कि —

धर्मास्थाने शमशाने च रोगिणा या मतिर्भवेत् ।

यदि सा निश्चला बुद्धि को न मुच्येत बन्धनात् ॥

धर्म सुते वक्त, शमशानमें, अथवा बीमार होने की हालतमें जैसी मनुष्यकी बुद्धि होती है वैसी ही निर्मल बुद्धि सदा यत्ना रहे तो कौन मुक्त न हो जाय? अर्थात् सब मुक्त हो जाय । मनुष्य जब दुःख-दर्दमें पीछा पा रहा हो तब उसे पाघो इन्द्रियोंके विषय सुखकी वैसे ही सासारिक मायाके और २ सुखोंकी असमरता पर उसका ध्यान जायगा । जब मनुष्य समाजानमें जाता है और देखता है कि मुर्दे जल रहे हैं तब इसे विचार होता है कि एक न एक दिन यह हमारा शरीर भी जलगा । जिस शरीरको हमने पालपोष कर बड़ा किया, जिसके पालन करनेमें हमने अनेक वस्तुओंका नाश करना ठीक समझा, वह शरीर मेरे साथ घटनेका नहीं है हा, हम हम बातको जानते नहीं हैं कि कब तक चरेंगे, परन्तु अचश्य और

यह शरीर इसी तरह जलेगा और हम जिन्हें मेरा मेरी कहते हैं उन सब धन्तुओंको छोड़ जाना पड़ेगा मरण निश्चित है इस विषयमें बुद्ध धर्ममें एक क्वाटी सी परन्तु उपदेश जनक कहानी है, उसे यहाँ लिखते हैं।

किमी जगह गौतमी नामकी एक बड़ी सुन्दर युवती थी उसका शिवाह एक योग्य वरके साथ किया गया था, इसमें एक पुत्र उत्पन्न हुआ वह लड़का जब दौड़ने लायक हुआ तब यकायक मर गया। गौतमीको इस पर अत्यन्त स्नेह था कि वह मरे हुए बच्चेको अपने गोदमें लेकर उसके लिये घर २ दवा पृच्छती फिरी। उसे एक बौद्ध सन्यासीने देखा और उसकी अज्ञान दशा जानकर कहा बाई मेरे पास तो दवा नहीं है परन्तु जिसके पास ऐसी दवा है उस मनुष्यको मैं जानता हूँ ऐसी दवा दे सके वह कौन है ! गौतमीने बड़ी आतुरतासे पृच्छा उसने उत्तर दिया कि बुद्ध देव ऐसी दवा दे सकते हैं तू उनके पास जा ॥

वह गौतमी बुद्धके पास गई और नमस्कार कर बोली "हे नाथ ! हे प्रभो ! मेरे बालकको लाभ पहुंचावे ऐसी कोई औषधि आप जानते हैं ?" बुद्धने उत्तर दिया कि "हां, मैं कुछ औषधि जानता हूँ, भारतमें ऐसी रीति प्रचलित है कि वैद्य या हकीम जो जो औषधिवा भगावे ला देना चाहिये। इसी

रीतिके अनुगार गीतमीने पूछा कि किम श्रीपधिका काम पड़ेगा ? ब्रह्म देवने कहा कि सिर्फं भरमो चाहिये यह सुनकर गीतमी बड़ी प्रसन्न हुई, क्योंकि भरमोका गिनजाना कुछ कठिन न था। परन्तु ब्रह्म देवने नाथ ही यह भी कहा कि "जिम घरमें कोई बालक, ब्रह्म माता पिता या गीकर चाकर न मरे हो ऐसे घर से भरमो रागा गीतमी बहुत अच्छा कहकर घनी बह घर घर फिरने लगी जिमके घर जाती वहा सर सो देाके लिये तैयार हो जाते परन्तु जब वह पूछती कि आपके यहा आप बेटा, मा, गीकर आदिमें से कोइ मरा है ? तब उसे उत्तर आश्चर्य पूर्वक मिलता कि मरोको सख्या बहुत जियादा है और जिन्दाशो की कम, कोई कहता हमारे पिताका देहान्त होगया कोइ कहता मेरा पुत्र जाता रहा, कोइ कहता मेरे स्वामीका स्वगवाष हो गया, कोइ कहता मेरा नीकर मर गया है ॥

जिस घरमें कोई न मरा हो ऐसा घर उसे एक भी न मिला इससे वह बक गई उसके भासे शका दूर हुई उसने मरे हुए बच्चेकी जगलमें छोडा और ब्रह्म देवके पास गई और नमस्कार कर पास बैठी ब्रह्मने पूछा कि क्या तू सरसो लाई ? उसने कहा हे प्रभो ! लोग कहते हैं कि हमारे घर मरो की सरया ज्यादा

है और जीते हुए प्रो को कम इसके बाद बुढ़ने उसको सभारके पदार्थोंकी अनित्यता और क्षणिकताका का ज्ञान दिया और समझाया कि सभारमे जितने पदार्थ देव पढते है नाशवान् है ॥

परन्तु ऐसे विचार क्षणमात्रके लिये हृदयमें पैदा होकर लय हो जाते हैं । मनुष्य फिर सात्त्विक पदार्थोंके मोहमें पड जाता है, दु खसे उससे ऐसे विचार उत्पन्न होते हैं और दुःखका अदृश्य होनेसे वे भी कारण अदृश्य हो जाते है । क्याकि अभी तक उस मनुष्यको पूर्ण ज्ञान नहीं हुआ होता जिसे कि वह अदृश्यको भी समझ सके ॥

मनुष्यकी आत्मा सच्चिदानन्दमय है । वह आनन्द स्वरूपी है । वह आनन्दको ही चाहता है । वह उसे ही खोजता है कस्तूरी मृग अपनी नाभिसे कस्तूरी होने पर भी कस्तूरीकी सुगन्धिसे आकर्षित हो उसे सारे जगलमें ढूढता फिरता है परन्तु उसे इस बातका ज्ञान नहीं होता कि वह कहा गिलेगी ? इसी से वह सध जगह भटकता फिरता है वैसे ही आत्मा में स्वयमेव आनन्द है परन्तु उसे इसका ज्ञान नहीं होनेसे वह बाहरके विषयोंमें उसकी प्राप्तिके लिये ढूढता फिरता है महा सुख नही मिला तो ब्रहा सुख

की दृढ़ता है इस घातको स्पष्ट करनेके लिये एक ही इन्द्रियके विषय के धारेमें विचार करें जैसे हम रम-वृत्तिको ही लें पहले स्वादिष्ट भोजन रमवृत्तिको आनन्द देनेवाला होता है और उसीसे मनुष्य उसमें सुख मानता है । स्वाद लगनेसे उस पदार्थको सूत्र खाने लागता है । उसकी जीभ ऐसे पदार्थको खानेके लिये तार टपकती है । हृदसे शिषादा मनुष्य भोजन कर लेता है । परिणाम यह होता है कि अज्ञान हुआ है या किसी तरहकी व्याधि खड़ी हो जाती है । अब उसे मालूम होता है कि जिसे मैंने सुखकर माना था उसमें मे तो दुरुपयोग करनेसे दुःख पैदा हुआ, इसमें सुख नहीं, यही कोई दूसरी घाज दूढ़े पायो इन्द्रियो के विषयोकी यही दशा है । वे सब रमताके विषय की भाँति दुःख गर्भित है । भगवद्गीतामें कहा है -

मात्रास्यशस्तु कौन्तेय शीतोष्ण सुखदुःखदा-  
आगमापायिनो नित्यास्तास्तितिक्षस्व भारत !

शीत अष्ण सुख और दुःख देनेवाले इन्द्रियोके स्पष्ट नित्य दुःख देनेवालेहीं । हे अर्जुन ! तू इन्हे सहनकर ।

इस भाँति स्वयं दुःख पानेपर मनुष्यको अनुभव होता है कि जिन २ वस्तुओंको मैं सुखकर मानता था आखिरकार वे दुःख देनेवाला ही है । और ऐसे उन पदार्थोंकी और विराग पैदा हो जाता है ।

ऐसे एक दो दफे दुःख होनेसे ही पदार्थको अनित्यताका—असारताका यथार्थ रीतिसे बोध नहीं होता। पीछे मनुष्य उनका ओर खिच जाता है। परन्तु जब पार २ खूब भारी २ सकट पड़ते हैं तभी मन उन २ पदार्थोंसे हट जाता है। इस तरहसे जो अनुभव होता है वह मनुष्यको शुद्ध मार्गकी ओर ले जाता है।

केवल ज्ञानसे—उपदेशसे जिनको वैराग्य उत्पन्न हुआ हो ऐसे मनुष्य तो विरले ही देखनेमें आते हैं। जिनको पूर्वजन्मके दृढ संस्कारहो ऐसे पुरुषोंको कदाचित् किसीके उपदेशसे वैराग्य उत्पन्नहो जाय परन्तु सामान्य नियमसे तो ऐसा ही कहा जा सकता है कि जब मनुष्य अपने अनुभवसे किसी भी वस्तुको असार, तुच्छ, अनित्य और परिणामसे दुःखदायक समझता है तभी उस परसे उसका मन उतर जाता है और आत्मा और आत्मिकगुणों की ओर उसका मन लगता है। इस नियम और आनन्द वस्तुके भेद घतलाने वाले ज्ञानको शास्त्रमें विवेक कहते हैं। जिस मनुष्यमें विवेक उत्पन्नहो जाता है वह ससार के किसी भी पदार्थके लिये अपनी आत्माके किसी भी गुणकी मलिन करने वाला कोई भी काम कभी न करेगा जिससे आत्मिक शक्तियोंका विकास हो और आत्माके स्वभाविक गुणोंका प्रदुर्भावही वह ऐसे मार्गकी स्वीकार करता है। और सुख दुःखका समाधान उसके हृदयकी ही

जाता है। घैराग्यसे सुख दुःखका समाधान कैसे होता है इसके बारेमें एक दृष्टांत देते हैं।

एक समय मगध देशके राजाका देहान्त होगया उसकी गद्दी पर उसके पुत्र भद्रसिंहकी बिठाया गया उस समय उससे कठमें एक रत्नसे जड़ा हुआ तावीज भी पहनाया गया। यह तावीज वज्रपरम्परासे चला आता था। यह तावीज राजाके गलेमें षण्ठी पहनाया गया है इसकी किसीकी भी खबर न थी। परन्तु इस राज्यका यह दस्तूरथा कि जब कोई रईस गद्दी पर बैठे तो उसके कठमें इस तावीजको पहनाया जाय और रईस भी इसे जीतेजी इस तावीजको अपने पास सदा रखे भद्रसिंहने भी इस तावीजको अपने कठका भूषण किया।

कुछ समय चित्ताने पर मालवेके पराक्रमी राजा धीरसिंहने मगध देश पर घढाईकी और उसने मगध देशकी सेनापर विजय पाई। भद्रसिंहने जब देखाकि मेरे सैनिक भग गये और अब विजय पानेकी कोई आशा नहीं है तब वह अपने माणिको बचानेके लिये कुछ अपने विश्वासपात्र मनुष्योंके साथ कोटके पिछले मार्गसे निकल गया। उसपर चिन्ताकी छाया पड गई थी। वह एक वृद्धकी छायाके नीचे विश्राम लेनेकाबैठा और अपनी पूर्वकी स्थिति और वर्तमान दशाका विचार करने लगा। भूत और वर्तमान कालका चित्र उसकी



ऐसे एक दो दफे दुःख होनेसे ही पदायक अनित्यताका-असारताका यथार्थ रीतिसे बोध नहीं होता। पीछे मनुष्य उनकी ओर रिच जाता है। परन्तु जब पार २ खूब भारी २ सकट पड़ते हैं तभी मन उन २ पदार्थोंसे छट जाता है। इस तरहसे जो अनुभव होता है वह मनुष्यको शुद्ध मार्गकी ओर ले जाता है।

केवल ज्ञानसे-उपदेशसे जिनको वैराग्य उत्पन्न हुआ हो ऐसे मनुष्य तो विरले ही देखनेमें आते हैं। जिनको पूर्वजन्मके दृढ संस्कारहो ऐसे पुरुषोंको कदाचित् किसीके उपदेशसे वैराग्य उत्पन्न हो जाय परन्तु सामान्य नियमसे तो ऐसा ही कहा जा सकता है कि जब मनुष्य अपने अनुभवसे किसी भी वस्तुको असार, तुच्छ, अनित्य और परिणामसे दुःसायक समझता है तभी उस परसे उसका मन उतर जाता है और आत्मा और आत्मिकगुणों की ओर उसका मन लगता है। इस नियम और अनित्य वस्तुके भेद बतलाने वाले ज्ञानको शास्त्रमें विवेक कहते हैं। जिस मनुष्यमें विवेक उत्पन्न हो जाता है वह संसारके किसी भी पदार्थके लिये अपनी आत्माके किसी भी गुणको मलिन करने वाला कोई भी काम कभी न करेगा जिससे आत्मिक शक्तियोंका विकास हो और आत्माके स्वभाविक गुणोंका प्रदुर्भाव हो वह ऐसे मार्गको स्वीकार करता है। और सुख दुःखका समाधान उसके हृदयकी ही

जाता है। वैराग्यसे सुख दुःखका सनाधान कैसे होता है इसके बारेमें एक दृष्टांत देते हैं।

एक समय मगध देशके राजाका देहान्त होगया उसकी गद्दी पर उसके पुत्र भद्रसिंहकी बिठाया गया उस समय उसके कठमें एक रत्नसे जड़ा हुआ तावीज भी पहनाया गया। यह तावीज वशपरम्परासे चला आता था। यह तावीज राजाके गलेमें ध्यो पहनाया गया है इसकी किसीको भी खबर न थी। परन्तु इस राज्यका यह दस्तूरथा कि जब कोई रईस गद्दी पर बैठे तो उसके कठमें इस तावीजको पहनाया जाय और रईस भी इसे जीतेजी इस तावीजको अपने पास सदा रखे भद्रसिंहने भी इस तावीजको अपने कठका भूषण किया।

कुछ समय बिताने पर मालवेके पराक्रमी राजा वीरसिंहने मगध देश पर चढाईकी और उसने मगध देशकी सेनापर विजय पाई। भद्रसिंहने जब देखाकि मेरे सैनिक भग गये और अब विजय पानेकी कोई आशा नहीं है तब वह अपने प्राणोको बचानेके लिये कुछ अपने विश्वासपात्र मनुष्योंके साथ कोटके पिछले मार्गसे निकल गया। उसपर चिन्ताकी छाया पड गई थी। वह एक वृद्धकी छायाके नीचे विश्राम लेनेकाबैठा और अपनी पूवकी स्थिति और वर्तमान दशाका विचार करने लगा। भूत और वर्तमान कालका चित्र उसकी

आखोके सामने आगये। उस समय उसकी दृष्टि उस रत्न जड़े हुए ताबीज पर पड़ी। उसने उस पर बहुत कुछ तरु क्रिया पर कुछ ज्ञात नहीं हुआ। आखिरकार उसने उस ताबीज को तुड़ाया। उससे एक पुराना भोज पत्र का टुकड़ा निकला। राजाने उसे वही सावधानीसे उठा कर देखा उसपर ये शब्द लिखे थे "इदमपि गमिष्यति" This too shall pass away यह भी चला जायगा। क्या चला जायगा? मेरे पास जानिको अन्न रहा ही क्या है? इस तरह उसने उन शब्दों पर विचार किया अन्तमें उसे यह अर्थ सूझा कि "यह मेरा पराजय (Defeat) भी चला जायगा। अर्थात् मैं विजयी होऊंगा" इस विचार से उस में नवीन पराक्रम आया निराशमें आशाके चिन्ह दिखाई दिये। उसे मालूम होने लगा कि अब मेरा जय होनेवाला है वीरपुरुषों में अब आशा-उत्साह आता है तब वे क्या नहीं कर सकते? कैसा ही कठिन कार्य हो उन्हें सरल पान महता है।

भद्रसिंह धीरे २ नवीन लश्कर इकट्ठा करने लगा और लश्कर इकट्ठा कर नगध पर चढ़ाई कर बैठा। परिणाम यह हुआ कि उसने वीरसिंहको जहासे निकाल दिया। और अपने राज्यपर फिर अधिकार कर लिया। इससे उसे बड़ा आनन्द हुआ, बड़ा हर्ष हुआ

उसके सन्तोषका ठिकाना न रहा परन्तु तत्क्षण उसकी दृष्टि उस तावीज पर पड़ी । उसे दिखाई दिया कि "यह भी चला जायगा" इसमें उसके हृदयपर यहाँ प्रभाव पड़ा यह विजय भी चला जायगा, इसमें हर्ष क्यों साजना चाहिये ? अच्छी बुरी दशा आती ही रहती है इस विश्व में दुःख सुख हुआ ही करते हैं । "कस्यैकान्त सुखमुपगत दुःखमेकान्ततो वा" न कोई सदा सुखी रहता है और न कोई सदा दुःखी, इस वास्ते सम्पत्तिके समय किसी को फूल फेर स्वच्छन्दी कुप्या न होजाना चाहिए, क्योंकि ऐसा करनेमें आत्म समयका गुण नष्ट होता है । और न दुःखके समय ग्लान होकर अपने पुरुषार्थको खोना चाहिए । परन्तु दुःख और सुखके समयमें "यह भी चला जायगा" ऐसा विचार मनका समाधान करना चाहिए

वर्तमान समयमें बड़े कहलाने और तान पूजा पानेके लिये वैराग्य वृत्ति धारण करने वाली के उदाहरण भरेपहे हैं । ऐसी हीके लिये कहा गया है कि -

वैराग्यरङ्ग परवञ्चनायस्-

धर्मापदेशो जनरञ्चनाय ॥

औरोको धोखा देनेके लिये वैराग्य और मनुष्यों के मनरञ्जन करनेके लिये धर्मापदेशकता स्वीकार करने

वाले कभी आत्महित नहीं कर सकते । बल्कि पवित्र भेषके आसरेसे दुनियाको चलते मार्गपर लगाते हैं । ऐसे उपदेशक पत्थर तुल्य हैं । स्वयं डूबते हैं और दूसरोको भी सञ्चार समुद्रमें डुवाते हैं । परन्तु जो मन सुष आपना भला क्रिया चाहते हैं उनके आधार विचार समान होते हैं । वे जगतकी असञ्चारताका अनुभव कर स्वयं अनुभव कर दूसरोको भी उसका उपदेश करते हैं । स्वयं वैराग्यवृत्ति धारणकर दूसरोको धारण कराते हैं ।

जो सच्चे वैरागी है वे ही रागजनक वस्तु पास होने पर भी उनमें लिप्त नहीं होते और जैसे कमल पलमें उगता है तो भी उस से पृथक् रहता वैसे ही वे भी सञ्चारमें रहकर भी उसके विकारोसे दूर रहते हैं । ऐसे ही मनुष्य मुक्ति पा सकते हैं । विवेक चूडामणि ने ठीक कहा है कि —

विषयाशा महापाशाद्यो विमुक्तः सुदुस्त्यजात् ।  
स एव कल्पते मुक्त्यै नान्यः षट्शास्त्रवेद्यपि ॥

आपात वैराग्यवतो मुमुक्षून्,  
भवाब्धिपार प्रतियातु मुद्यतान् ।

आशाग्रही मज्जयते ऽन्तराले

निगृह्य कण्ठे विनिवर्त्य वेगात्

जिसका त्याग करना कठिन है ऐसे विषयोकी आशारूपी फासीसे जो मनुष्य छूट गया है वही मनुष्य मोक्ष पायेका अधिकारी है—और नहीं, फिर चाहे दृष्टी शास्त्रोका जानने वाला ही क्यों न हो ?

आदृढ वैराग्य वाले जो सुमुक्तु सखार समुद्रका पार पानेको तत्पर हो जाते हैं उन्हें आशारूपी मगर कठ में पकड़ कर जलसे बड़े वेगसे हुथा देना है ।


जिस मनुष्यको सच्चा वैराग्य नहीं हुआ है ऐसे मनुष्य जो मोक्ष पायेको तत्पर हो जाते हैं तो उन्हें आशारूपी री मोहमें फसाती है, वे किसी न किमी भाति आशा रीके आधीन हो जाते हैं । जब तक हृदयमें आशा है तब तक कल्याण मार्ग दूर है । इस लिये आत्माके सिधाय मय वस्तु अतित्व है इसका अनुभव पहले करना चाहिए ।



# पांचवी कुंजी-वीर्य (सत्व)



## छठा प्रकरण ।


**आ**त्मशक्तिका नाम वीर्यं है । इसे सत्व भी कहते हैं । जिस मनुष्यके शरीर में वीर्य नहीं है वह मनुष्यत्वके योग्यही नहीं है । इसी तरह जिसे आत्मा होनेपर भी आत्मशक्तिमें और स्वयलमें विश्वास नहीं है वह धर्मके ऊचे सोपान पर चढ़नेको असमर्थ है । शरीरके रोमरोममें कर्म लगे हुए हैं यह धर्मशास्त्रका विचार ( प्रथम दृष्टिसे ) मनुष्यको कम हिम्मत और निरुत्साही बनाता है । “इतने कर्मोंका नाश हम कैसे कर सकेंगे ?” यह विचार छोड़े भारी बलवानको निबल बना देनेको काफी है । परन्तु धर्मशास्त्रका मात्र किया हुआ दूसरा विचार भी भूल जाना न चाहिए । जिस कर्मको हमने वाधा है उसका नाश भी हम कर सकते हैं । आत्मा की शक्ति अनन्त है और हमीसे क्षणभर में आत्मा अनन्त कर्म समुदायका नाश कर सकती है । प्रकृत सूर्यके सामने बट्टन देखते ही देखते धिखर जाते हैं । इसी तरह जय आत्मा अपना सच्चिदानन्द-

नय स्वरूपका अनुभव करता है तब उसकी शक्ति बड़ी प्रयत्न हो जाती है और बड़ चाहे जैसे कर्म एषो न हो उन के दल को दूर कर देती है, श्रीमद्भगवद्गीता में लिखा है कि—

यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।  
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते यथा ॥

जैसे अच्छी तरह सुलगती हुई आग लकड़ियोंको भस्म कर हालती है वैसे ही ज्ञानरूपी अग्नि सब कर्मों को जला देता है । और भी कहा जाता है कि—

ग्रहोऽनन्तधीर्योऽयमात्मा विश्वप्रकाशक ।  
त्रैलोक्य चालयत्येव ध्यानशक्तिप्रभावतः ॥

विश्वको प्रकाशित करनेवाला यह आत्मा अनन्त शक्तिवाला है और ध्यान शक्तिके प्रभावसे यह तीनों लोकको चला सकता है इससे हमें चाहिये कि हम आपत्तियां पहने पर भी अनेक विघ्नोंके आनेपर भी आत्मविश्वासको न छोड़ें । क्योंकि आत्मविश्वास न होनेसे हम किसी भी महत्त्वके कामको नहीं कर सकते, किसी भी महापुरुषके कीर्तनचरित्रको पढ़िए, आपकी सहजमें मालूम होगा की उसमें और गुण ही या नहीं आत्मविश्वासका गुण अवश्य होगा । जिस मनुष्यको आत्मबलमें—अपने सामर्थ्यमें विश्वास नहीं है वह कभी महत्त्वका काम कर ही नहीं सकता ।



उपाख्यान देने वालेको इस गुणकी आवश्यकता है। निरसनेवालेको इस गुणकी आवश्यकता है। युद्धवीर को इस गुणकी आवश्यकता है। मुनिजनभो इसगुणके बिना आत्मफलयाग कर गही सकते, कोई महत्प्रका कार्य जिसे हृदय सभारको प्रचभेमे डाल दे ऐमा कहे यह इस गुणके प्रभावमें पूर्ण नहीं हो सकता। इसलिये हम जिस सोपान सहे हो उससे आगे हिम्मत कर चढना चाहिये।

“मुझसे क्या हो सकता है ?”, “मे क्या कर सकता हू ?” ऐसे विचार रखने वाला मनुष्य कभी अपने निश्चित कार्यमें सफल नहीं होगा, कहनावत है “रोता जाय तो मरे की राशर नावे” यह कहनावत ऐसे ही पस्त हिम्मत आदमियों के लिये है।

मैं यह कहना नहीं चाहता कि हम एक एक प हले सोपानसे मातर्वे सोपानको चढाके लिये चल कर अपने पैरोंको तोड बैठें, परन्तु मेरे कहनेका प्रभिप्राय यह है कि आत्मशक्ति में विश्वास रखकर सीढी दर सीढी चढते जाना चाहिये, धीरे २ बडे २ पर्वतों के पार हो सकते है, जो ऊपर के सोपान पर चढे वे भी हमारे जैसे ही मनुष्य थे, वे भी आत्मिक बल से ही उस दरजे पर पहुचे थे, आत्मशक्तिमें विश्वास रखकर चलने से हम भी सफल मनोरथ ही जापने, “हिम्मते

मरदा मर्दे सुदास्त" किस कामको एक पुन्य कर म कता है उस काम को दूसरा न कर सके इस को कोई ब्रह्म नहीं है, इसलिये हमरो का भरोसा छोड़ आत्म वन के विश्वास पर हमें काम करना चाडिये कारण कि आत्मा के लिये कोई काम असाध्य नहीं है सारे जगत् का अनुभव हम पांचो इन्द्रियो से करते हैं, इन्द्रियो का स्वामी मन है और मनका स्वामी आत्मा अतएव आत्मा त्रिभुवनका स्वामी है, वही त्रिभुवनाधीश मेरे शरीर में बैठा हुआ है, जो ऐसा विचार दूढता से आवे तो मनुष्यकी हिम्मत और धैर्य का पार ही न रहे।

ग्रीकका विद्वान हेमार्सेनीस पीछे से बड़ा भारी बरका हो गया था, वह पहले पहल जब राजमभा में झोलने को उठा तब उन पर सब लोग हस पड़े उन समय उसने आत्मशक्तिमें निश्वास होनेके कारण कहा कि "जाप भले ही मुझ पर इस तरह हसे परन्तु आगे चल कर जाप ही मेरी प्रतिष्ठा करेंगे" झोलते वक्त उसकी जीभ अटकती थी, उस ने नदी के किनारे जा नुहमें कफर हाल वैसी ही बोलना शुरू किया इन तरह अभ्यास करते २ वह एक मसिद्द बक्ता हो गया जो उसमें आत्मविश्वास न होता तो वह मसिद्द बक्ता

न होता, जो उसने निराश होकर दूसरीवार धोलेने का यत्न न किया होता तो वह कभी अपने काम में सफल मनोरथ न होता ।

पहले प्रयत्नमें ही मनुष्य सफलता पाजाय, ऐसा कोई नियम नहीं है, चाहे तुम्हें सफलता न मिले परन्तु प्रारम्भ किये हुए कार्य को कभी न छोड़ो; तुम्हें चाहे हजारवार निष्फलता हो परन्तु काम को न छोड़ो ।

विघ्नै पुनः पुनरपि प्रतिहन्यमाना ।

प्रारभ्य चोत्तमजना न परित्यजन्ति ॥

उत्तम मनुष्य विघ्नो से बार २ निष्फलता पाने पर भी प्रारम्भ किये हुए काम को नहीं छोड़ते, ऐसा होने से कभी न कभी उस काम में सफलता मिल ही जाती है, चाहे तुम्हें यह मालूम हो कि हमारे काम का परिणाम नहीं निकला परन्तु यह निश्चय रखो कि ऐसा नहीं है, आप विजय पाने के समीप चले जाते हो, अन्तत आत्मा विजयी है, जीत अवश्य मिलेगी, श्रीमति मिस्सिस एनीवेसेंटने लिखा है —

“Have faith in the ultimate triumph of the evolution of the soul within you, which nothing can finally frustrate.”

अन्तत आपकी अन्तरात्माकी उन्नतिका विजय अनश्य है हम पर अद्वा रलिये क्योकि अन्तमें उस के आडे कोई विघ्न ही न रहेगा सोह राजा या दुनिया के विषयरूपी सुभट आत्माको अपने कालमें पसावे परन्तु आत्मसिंह जय अपना सच्चा स्वरूप प्रकट करेगा तान स्वयमेव टूट जायगा और भूतसे जो भेदना देख पड़ता है जाता रहेगा उस समय अनुभव हो जायगा कि वही शुद्धबुद्धमुक्त स्वरूप हू ।

श्रीमद् हेमचन्द्राचार्यने कुमारपाल राजाको ज्ञान दिया था कि—

प्रयातु लक्ष्मीचपलस्वभावा,  
गुणा विवेक प्रमुखा प्रयान्तु ।  
प्राणाश्च गच्छन्तु कृतप्रयाणा,  
मा यातु सत्त्वन्तु नृणा कदाचित् ॥

चाहे अपना लक्ष्मी चली जाय, चाहे विवेकादिक गुण न रहें और प्रयाणोन्मुख प्राण भी निकल जाय परन्तु मनुष्य का सत्य कभी न जाना चाहिये, "मत मत छोड़े साइया मत छोड़ता मत जाय" यी तो सत्व शब्दके अनेक अर्थ है परन्तु यहा पर इस का व्यवहार दो अर्थमें हुआ है अव्वरा आत्म अद्वा और दूसरे धर्म शक्तक मनुष्यमें आत्मअद्वा है तथतक यह कभी

डरता, चाहे उसे सम्पूर्ण सशर कपो न छोड़ दे, आत्मशक्ति में श्रद्धा रखने वाला मनुष्य सम्पूर्ण जगत पर आत्मबलसे अपनी सत्ता रखता है, सब गुण आत्माके आधीन हैं इस वास्ते चाहे मृत्यु हो गाय परन्तु आत्मिक बलका नाश न करना चाहिये, इसके साथ ही कुमारपाल को उपदेश दिया गया कि आत्मबल की भाँति शारीरिक वीर्य रक्षाकी भी आवश्यकता है ।

वीर्य मनुष्यके शरीरका राजा है, जैसे राजा विना राज्य में अन्धाधुन्धी फैल जाती है, राज्य निरर्थक हो जाता है वैसे ही वीर्यहीन मनुष्य निस्तेज हो जाता है उसके शरीरमें अनेक रोग हो जाते हैं, शरीर के सातों धातुओं में वीर्य मुख्य है, उसके बलसे शरीर के सब यन्त्र ठीक २ चलते हैं, परन्तु कहते हुए दुःख होता है कि उसकी-वीर्यको ठीक २ रक्षा आजकल नहीं की जाती, उसका बुरी तरह नाश किया जा रहा है इस से हम उचित समझते हैं कि भावी सन्तान के लिये दो बातें लिखें ।

बचपनसेही निष्कलक रीतिसे ब्रह्मचर्य का पालन किया जावे—धराधर वीर्यकी रक्षा की जावे, कसरत कर शरीर के अंग प्रत्यङ्गी, पूर्यता कीजावे और पुष्टिप्रद चादा खुराक खाने में आवे तो बृद्ध होने तक मनुष्य शरीर दृढ़ और बलवान रहेगा इसमें कुछ आश्चर्य

गड़ी है जो भोजन हम करते है उसे जठराग्नि पचाती है और उसका रक्त बन जाता है, उस खूनका घीय बनता है, वीर्यसे जठराग्नि प्रवर्धित होती है एस भातिवीर्य और जठराग्निका परस्पर व्यवहार है । वे एक दूसरेके सहायक है । परन्तु इनमेंसे जो एकमे भी विकार प्रव्यवस्था होनेसे सब शरीरके रचनामें फरक पड़ जाता है ॥

प्राचीन समयमें जब तक विद्यार्थी पढ़ते थे तब तक असह्य ब्रह्मचर्य पालन करते थे, इसीमे वे बद्धवीर्य और उच्छ्रंखिता कहे जाते थे । वीर्यके बधनसे और उसका कुनागसे व्यय होनेसे यह जठराग्निको प्रदीप्त कर शरीरके सब भागोको बल देता था, इसीसे प्राचीन पुरुषोंके शरीरकी स्थिति बहुत अच्छी थी और इसीसे जिस शक्तिसे दिनरात विद्याथियोको काम पढ़ता है वह मेधाशक्ति तीव्र और बलवारी रहती थी । उनका अभ्यास अच्छा होताथा, उनकी स्मरणशक्ति ऐसी होती थी कि जिसका हाल सुन आश्चर्य होता है और कभी कभी तो हम उसके सत्य होनेमें ही शका कर बैठते हैं । ऐसा होनेका कारण हमारी शारीरिक निर्वलता और उससे उत्पन्न हुई दिमागकी कमजोरीही ॥

प्राय ऐसा भी होता है कि बालक कुसगतिके प्रभावसे दुराचरणके फदेमें पड़ जाते हैं । दूसरे वर्गों

के दुराचरण देखकर ये भी कुचेष्टाओंसे धीर्यपात करने लग जाते हैं । भविष्यमें इसका परिणाम भयकर हानिकारक होगा । इसका धुन्हे स्वप्नमें भी विचार नहीं होता । वे ऐसी २ क्रियाओंको एक प्रकारका खेल समझते हैं परन्तु 'पही टेव टाली हूइ नहीं टलती', इस वाक्य के अनुकूल एक बार पही हुई आदत व रात्र कायम रहती है । इस तरह बचपन में ब्रह्मचर्य का भङ्ग होता है, वीर्यका सत्यानाश होता है ॥

हे निर्दोष अज्ञान बालको ! तूने कैसे कुआचरण के फदेमें पड़ गये हो कि छोटे मार्ग पर चल कर अपने शरीरके राजा वीर्यका किस तरह नाश करते हो इसका तूम्हें कुछ भी विचार नहीं है । ऐसे दुर्गुणमें पड़े हुए बालक सघमुच दयापात्र है, माताप और बड़े बुढ़ोका इस विषयमें बड़ा गभीर कर्तव्य है कि इस बातपर पूरा २ लक्ष दें कि उनके बालक कैसे साधियों की संगतिमें रहते हैं । यदि कोई रोगआदिके कारणे न होनेपर भी बालक कमजोर होता जान पड़े तो इस बातकी तलाशी करना चाहिये कि बच्चेमें कुटेव तो न पड़ गई है तलाशी करने पर जो कुटेव ही जान पड़े तो उसके महा दुःसहायक परिणाम पर विचार कर फोरन बच्चेको कुटेवसे छुहानेकी तरकीब करना चा-  
 अफसोस ! अफसोस ! वेहूदा शरम इस बारेमें

सत्यानाश करती है और भविष्यत कब तक हानि करती रहेगी यह कदा नहीं जा सकता है ऐसी बात ही कैसे की जाय, ऐसे हानिकारक विचार को छोड़ देना चाहिये और अज्ञानवश शरीर सम्पत्तिके नाशनाश कुण्ठे पड़े हुये बच्चोंका उद्धार करना चाहिये, यह बच्चोंका फरण है ॥

जो ना घाप डम शतठपका पालन न करे तो वे अपने एक महत्वके कर्तव्यसे विमुख होते हैं, ऐसा कहा जायगा ॥

वीर्यस्त्रावद्वारा शरीर सम्पत्तिके नष्ट होनेका इस समय एक और भी कारण उत्पन्न हो गया और वह भी प्रबल कारण है। यह यह है कि घृणित उपन्यास, शृङ्गारसे लवालव भरे हुए नाटकोंका देखना आदि, ये सब काम घासनाको उत्तेजित करते हैं और मनुष्यके हृदय में कामका राज्य स्थापन कर देते हैं। उस समय मनुष्यका मन आधीन नहीं रहता। इन्द्रियें मनको प्रचने २ विषयकी ओर ले जाते हैं। कामदेवके प्राधीन हुए मनुष्यका वीर्य रुक नहीं सकता, चाहे फिर वह किसी भी तरह निकले।

कितनेही न्यायी और विचारशील मनुष्य यद्यपि घरखीको ना, बहिन, बेटोंकी दृष्टीसे ही देखते हैं ऐसा होनेपर भी उनमेंसे कई एक स्वस्त्रीमें इतने लोभ



रहते हैं कि वीर्यकी होती हुई अपार हानिका वे विचार भी नहीं करते केवल व्यभिचारसे ही वीर्यका नाश नहीं होता है, वीर्यका नाश होता है हृदयपर विषयाशक्तिते यह बात भूलने योग्य नहीं है।

कितने ही बच्चों के बलका नाश बाल विवाहसे हो जाता है जो समय वीर्यके पकने का होता है उसी समय वीर्यका अयोग्य व्यय कर दिया जाता है। इसका परिणाम यह होता है कि वे जवानीमें ही बुढ़े हो जाते हैं उनके जाद्यु बैठ जाते हैं। आखोका तेज घट जाता है, मुह पीला पड़ जाता है। शरीरकी कान्ति नहीं रहती शरीरके धातुओंके राजाके नाश होनेसे जठराग्नि मन्द पड़ जाती है। खाया पिया नहीं पचता, खून साफ नहीं बनता और न नवीन वीर्य पैदा होता है। इस भाँति अगर्भ परम्परा होती जाती है। वीर्यका मस्तिष्क के साथ बड़ा सम्बन्ध है। वीर्य नष्ट होनेसे ज्ञान तन्तु भी निर्बल हो जाते हैं। इससे बाल विवाहके भेट पड़े हुए बच्चे विद्याभ्यास भी अच्छी तरह नहीं कर सकते विद्या और स्त्री का दुगना बोझा पहनेसे वे विलाकुल अशक्त हो जाते हैं। ऐसे स्थितिमें पढ़ते रहने से वे न कोमला, भला कर सकते हैं और न अपना। उनका जन्म ही शारीरिक दुःखमय स्थिति में व्यतीत होता है ।

आत्मश्रेय करनेके चक्के विचार हृदयके हृदयमें ही रह जाते हैं क्योंकि कारण कि उन २ विचारोंको काममें लाने की शक्ति उनमें रहती ही नहीं है ।

इन सब बातोंका कारण दूढ़नेकी हमें दूर नहीं जाना है । इस अयोग्य धीर्यनाशकी रोकनेके उपाय क्यों नहीं किये जाते हैं ? ना थापका दोष है या बालकोका यह विचार करने योग्य प्रश्न है । मेरे विचारमें तो ली कलाज वेहूदा शर्म और इस विषयके ज्ञानका न होना ही अनर्थका कारण है । बच्चोंको इस ऐसी बात कैसे कहें ? होती हुई रीति क्यों कर तोही जाय ? ऐसे बातका कहना तो अश्लील है ऐसी बातें करनेसे निलज्ज कहे न जायगे ? ये विचार ही खराबी पैदा कर रहे हैं । विवाह होनेके घोड़े ही दिन याद बेटे और बहूको एक दरमें सुलाते हुए तो ना थाप आदिकी लज्जा नहीं आती ( बल्कि अपना धातुय्य समझते हैं ) और अपने बेटेकी शारीरिक सम्पत्तिका नाश न होकर रोग न घटे इसकी धारमें उपदेश देते हुए लज्जा आती है, ऐसे ज्ञान देने की हिम्मत वे क्यों नहीं करते ? पश्चिम के देश में तो ऐसी २ शालायें हैं जहां इन विषयों पर व्याख्यान दिये जाते हैं । शरीरकी रचना सबन्धी व्यावहारिक ज्ञान दिया जाता है । परन्तु अफसोसकी बात है भारतमें इस समय वेहूदा शर्म हानिकारक लोकल ज्ञाने घर घाला है । साथ ही यह भी करना पड़ेगा

कि शारीरिक तत्त्ववेत्ता भी अब बहुत कम हैं । सा  
मान्य लोकमत कैसा ही क्यों न हो परन्तु यह बात  
विचार कर काममें लाने योग्य अवश्य है । ऐसा २ पु  
स्तकें और इस विषयका ज्ञान जितना बढ़े उतना ही  
अच्छा नैतिक दिग्गमताकी हम लोगमें बढ़ी कमी है ।  
स्वतन्त्र विचार प्रकट करने वाले कहा मिलते हैं ?  
जब तक गहरिया प्रवाहको न छोड़ेंगे और "बापके  
खारे कुएँका पानी पीना," वाले विचारका त्याग कर  
जिस मार्गसे उन्नति हो उसे ग्रहण न करेंगे तब तक  
उदय की आशाके चिन्ह बहुत दूर है । यह मेरा मत  
अयोग्य नहीं है । इससे ब्रह्मचर्य कैसे अच्छी तरह पा  
ए जा सकता है ? किस मार्ग पर चलनेसे धीर्यकी  
रक्षा हो सकेगी ? धीर्य नाशका शरीर सम्पत्तिके नाश  
के साथ क्या सम्बन्ध है ? ऐसे २ विषयोंको भिन्न २ कर  
के प्रतिपादन करने वाला पुस्तकोका सूत्र, फैलाव होना,  
चाहिये । भारतकी शारीरिक शक्तिकी कमीके समयमें  
वे वही हितकारक होगी । सद्ज्ञानके फैलनेसे अवन  
तिके कारण दूर होंगे और प्रजाका शारीरिक बलबढ़ेगा ॥

जिनका शारीरिक बल और आत्मिक बल उच्च  
प्रकारका होगा वे भारीभारी सफट पहने पर भी अ  
नेक विघ्नोके आनेपर भी उस पर विजय पायेंगे । सफटों  
पर जय पानेसे उनके बलमें वृद्धि होगी, और आगे  
चलकर वे और भी कठिन मार्गपर चल सकेंगे और  
अन्तमें अपने साध्य की सिद्धि कर सकेंगे ॥

## ठठी कुंजी-ध्यान ।

### सातवां प्रकरण ।

♦♦♦♦♦ यम प्रकरणमें गुरुदेवके दिये हुए उपदेश  
 ♦ प्र ♦ में बाधक जनको मालूम हो गया होगा  
 ♦♦♦♦♦ कि ध्यानका मार्ग बड़ा टेढ़ा है, बिना  
 १११ किसी प्रकारका आसरा लिये बड़े भारी  
 पर्वत पर चढ़ जाना जितना कठिन है उससे भी क  
 ठिन ध्यानका मार्ग है । ऐसा होने पर भी दयालु  
 गुरुदेवने बताया था कि भूतकालमें अनेक सत्पुरुष इस  
 मार्गको पार कर गये हैं और अब भी अनेक पुरुष इस  
 मार्गपर चलते हैं । इस लिये इन बाधनों पर विश्वास  
 रखनेसे आत्मशक्तिमें विशेष विश्वास जगता है और  
 कठिन मार्गपर चलनेकी ओर अभिरुचि उत्पन्न होती है।

ध्यान मार्गका प्रथम सोपान प्रत्याहार या  
 इन्द्रियनिग्रह है, इन्द्रिया मनमाने मार्गपर जाती ही  
 उन्हें रोककर मनके आधीन करनेका नियम प्रत्याहार  
 है, दूसरे शब्दोंमें कहे तो माकी आत्माके अनुकूल इ-  
 न्द्रिया चलो ऐसे चरित्रका रखना ही ध्यानका पहला  
 सोपान है ।

मनके विरुद्ध इन्द्रिया कईवार अपना बल प्रकट करती है, मनुष्यके ज्ञानको वेभुला देती हैं अपने विषयकी तृप्तिके लिये मनकी साधन बनाती हैं । मत उस समय स्वामीके वजाय दास बनता है । कठोपनिषद्में लिखा है कि “शरीर रथ है, मन सारथी है, आत्मा रथमें बैठने वाला रथका स्वामी है, इन्द्रियां घोड़े है और इन्द्रियोके विषय मार्ग हैं ॥

इन्द्रियां रूपी घोड़े अपनी इच्छासे चाहे जिधर न जाने पावे इस भांति मनरूपी सारथीको उन्हें अपने वशकर लेना चाहिये । फिर मन चलावे उधरही जानेकी इन्द्रियोकी टेव पहनी चाहिये । ऐसा करने से इन्द्रिया कुमार्ग पर जानेसे रुकेंगी और चित्तकी वृत्तियोकी रोकनेका काम सुगम हो जायगा उपानके अभ्यासियोकी इन्द्रिया वश करनेकी बड़ी भारी आवश्यकता है ॥

इन्द्रियोको वशमें करनेकी एक अनुभूत प्रणाली यहा पर लिखते हैं इस पर चलनेसे इन्द्रिया मनके आधीन हो जायगी और मनकी आज्ञानुसार चलेगी वह अनुभूत प्रणाली यह है —

इन्द्रियकी इच्छाके विरुद्ध किसी एक भी काम करनेका दृढ निश्चय करो । और जब कोई इन्द्रिय प्रयत्न वेगमें हो अपने विषयकी तृप्तिके लिये तत्पर हो

हो उसे पूरा करनेके लिये अत्यन्त उत्सुक हो इन्द्रिय का विषय सन्मुख हो और उसके पानेमें कोई प्रति कूल कारण न हो और तुम उसके ग्रहण करनेके लिये तैयार हो गये हो ऐसा समय हो, उस वक्त तुम इन्द्रियकी तृप्ति देनेका काम बन्द रखो, उसे जना दो कि "तेरी अपेक्षा मैं विशेष शक्ति वांता और सत्ताधारी हूँ। और तुम्हे तेरी वासना पूरा न करने दूंगा,, इस तरह अलग २ मौका पर अलग २ इन्द्रियो के सम्बन्धमें महाधरा डालते जाओ, ऐसा करते रहने पर शरीर और इन्द्रिया तुम्हारी उन्नतिमें बाधा न डालेंगी जब तक तुम्हें इसका अनुभव न होजावे कि शरीर और इन्द्रिया तुम्हारे दास है तुम्हारे नौकर है तुम्हासी इच्छानुकूल चलने वाले हैं तबतक ऊपर दिखाई हुई प्रणालीको काममें लाओ। मन जिस बातकी धिक्कार दे ऐसे काम जो शरीर और इन्द्रिया तुमसे करावे तो तुम शरणाओ, मनकी आज्ञाको भूलकर इन्द्रियोके आधीन होजागा अनुष्यत्व खोनेके बराबर है इस विचारकी हृदयमें धारण करो, जो हम पाशव वृत्तियोको (Animal instincts) अपने यशमें न कर सकें तो पशुओंमें और हममें रत्तीभर भी अन्तर नहीं रहता, हम पशु तुल्य ही हो जायगे, इस लिये आश्रयक है कि हम शरीर और इन्द्रियोको यशमें करें।

जब मनुष्य शरीर इन्द्रियोको वशमें कर लेता है, तब वह सच्चे ध्यान मार्गका प्रारम्भ करता है, ध्यान मार्गका पहला सीपान इन्द्रियनिग्रह है और उसका दूसरा परन्तु वास्तवमें पहला ही सीपान मनोनिग्रह है, वह एकाग्रता और एक चिन्ततासे होता है, मन इन्द्रियो को वशमें रख सकता है परन्तु मनको वशमें करना बड़ा कठिन है मन बन्दर है झुंझी है हाथी का कान है, पीपल का पान है शरद्भ्रतु का बटूल है क्योंकि वह अतिबल्लुल है अभी इस विषय में क्षण भर में दूसरे विषय में भ्रमता रहता है उसे वश में रखना सीधा और सहज नहीं है उस के लिये एकाग्रता यह सर्वोत्तम साधन है सफेद कागज पर काली बूद लगाकर उस पर आग को दृतगी गाढ देना कि वह दुखने लगे साधा घूमने लगे सुध बुध जाती रहे यह एकाग्रताका अर्थ नहीं है परन्तु एकाग्रता का अर्थ तो यह है कि मनुष्य मन पर अपना ऐसा अधिकार करले कि उससे जो चाहे करावे जिस बात को स्थिर करना चाहे करले और जितने समय तक चाहे बड़ा रोक रक्खे । इन्द्रियो के निग्रह का नाग दम है और मनोनिग्रह का शम दम से शम विशंप कठिन है परन्तु वह न होसकने जैसा नहीं है जिन की इच्छा शक्ति (Will power) सूक्ष्म प्रबल और अपल भी ऐसे बहुतसे महा

पुरुष मन को वश करने वाले पहले समय में हो गये हैं और इस समय में भी कहीं कहीं ऐसे महा पुरुष मिलते हैं ।

अस्थिर मनका नियंत्रण करना कितना मुश्किल है इस बात का बहुत से मनुष्यों को विचार भी नहीं है जब तुम रस्ते में चल रहे हो या गाड़ी में बैठकर हवा खोरी को जा रहे हो तब तुम अपनी विचार परम्परा को एकाएक रोक दो और निश्चय करो कि तुम क्या विचार कर रहे थे और क्यों कर रहे थे ऐसा करने पर ज्ञात होगा कि पाच मिनट के अन्दर एकके बाद एक करके तुम्हारे दिमागमें कितने विचार आये और तुम्हें यह भी मालूम हो कि ये विचार तुम्हारे निजके नहीं थे परन्तु और मनुष्य के छोड़े हुए विचारों की आकृतियाँ (Thought-Forms) थीं जो तुम्हारे निरकुण मन में घुस गई थीं ।

जो इन किसी भी प्रकार की उच्च शक्ति को जागृत करने की इच्छा रखते हो तो सब से पहिले इनमें अपने मनको वश में करने की आवश्यकता है मनको उष की इच्छानुकूल खोल देने की अपेक्षा उष से कुछ फाग देना अच्छा है ।

जो इन मनको किसी काम में न लगायें तो दूसरों के अनिष्ट विचार उष में घुस जायेंगे जिन का



घुसना वृत्त है ध्यान मार्ग में प्रवेश करने के पहले हमें अपने मनको अपना नीकर बना लेना चाहिये क्योंकि उच्च प्रदेश में काम करने के लिये चैतन्य का मन बड़ा प्रबल साधन है ।

सामान्य मनुष्य के लिए मन को वश करने का काम कठिन से कठिन है क्योंकि मनको वश करनेकी न तो उन्हें आदत हुई है और न इसकी आवश्यकताही उन्हें जान पड़ती है जैसे तुम्हारा मन तुम्हारे आधीन नहीं है वैसे ही तुम्हारा हाथ तुम्हारे आधीन नहीं तुम क्रुद्ध और कराना चाहो और वह क्रुद्ध और करे तो कैसी बीते । तुम को मालूम होगा कि यह हाथ किसी काम का नहीं है तुम्हें मालूम होगा कि इसे लकवा हो गया ऐसे ही जो तुम अपने मन को वश में न कर सको तो वह मातृसिक लकवा कहा जायगा इस लिये मन को एकाग्र और वश करने का अभ्यास करना चाहिये जिस से तुम उससे जो चाहो काम ले सको ।

मन की अस्थिरता और उसे स्थिर करने की वश करने की कठिनाई हमें ही मालूम नहीं होती है जारो वर्ष पहले अर्जुन को भी ऐसी ही कठिनता जान पड़ी थी उस ने कहा था कि—

उयं योगस्त्वया प्रोक्त, साम्पेन मधुसूदन ।  
स्याहनप्रयश्यामिचञ्चलत्वात् स्थितिस्थिराम् ॥

वञ्चलहि मनः कृष्ण, प्रमाथि बलवद् दृढम् ।  
तस्याहं निग्रह मन्ये पायोरिव सुदुष्करम् ॥

हे मधुसूदन ! साम्पभाष मे निह होने वाला जो योग आप ने कहा उसकी स्थिर स्थिति में अच्छी तरह नहीं समझ सका क्योंकि गग चघल है शरीर और इन्द्रियोमें लोभ पैदा कर देने वाला है बलवान् है दृढ है वायु के वेग को रोकने की भाँति इस का रोकना भी बड़ा कठिन है इस प्रश्न के उत्तर में मन को घश करने का उपाय श्रीगद्मगवद्गीता में यो लिखा है कि—

असशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रह चराम् ।  
अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते ॥

असयतात्मना योगो दुष्प्राप इति मे मति ।  
वश्यात्मना तु यतता शक्योऽवाप्तुमुपायत ।

हे महाबाहु अर्जुन ! मनका घग कराना कठिन मन बधुल है परन्तु हे कुन्ती के पुत्र ! अभ्यास और वैराग्यसे वह घश होसकता है । जिनने अपनी आत्मा को घश नहीं किया है ऐसे पुरुषोके लिये योग म

निरोध का होना बहुत कठिन है, यह मेरा विचार है । परन्तु मिनकी आत्मा वशमें है और जो योगके लिये यत्न करते हैं वे पुरुष उपाय करनेसे योगकी प्राप्ति पा सकते हैं ॥

योग दर्शन प्रणेता महर्षि पतञ्जलिने भी मनको वश करनेके वही दो उपाय बतलाये हैं "अभ्यास वैराग्याभ्यातविरोध" अभ्यास और वैराग्यसे उग्रचित्त वृत्तियोका निरोध होता है—योग होता है मन वश होता है ॥

मनको वश करनेका और एकाग्र करनेका अभ्यास करनेकी वही आवश्यकता है तुम अपने साधारण व्यवहारके प्रत्येक काममें मनको एकाग्र करनेकी आदत डाल सकते हो तुम कोई भी काम क्यों न करते हो वह फिर चाहे छोटा हो या बड़ा जल्दीका हो या देरका उसीमें मनको लगाकर करो जो तुम 'चिट्ठी' लिखो तो मन तल्लीन कर दो जब तक यह पत्र पूरा न हो जाय मनको स्थिर रखो ऐसा करनेसे तुम अच्छी चिट्ठी लिख पाओगे स्नान करते समय तुम ऐसे विचार करो कि वायु मलके साथ ही आन्तरिक मल भी दूर हो जावें । आहार करते समय तुम ऐसी भाषणा करो कि यह अन्न पच जाय इससे मेरा शरीर

## सच्चे सुखकी कुञ्जियां ।

दृढ़ हो और गितेन्द्रियता आवे और मेरा शरीर मेरी उच्च भावनाके अनुकूल काम करनेमें समर्थ हो इत्यादि इस तरह प्रत्येक कार्यमें मनको एकाग्र करनेसे जिस बातपर हम मनको लगाना चाहते हैं उसके नियाम और विचारोंको रोकनेसे घीरे २ मन वश होजाता है।

मनको वश करनेकी दूसरी रीति वैराग्य है। वैराग्यका विशेष वर्णन हम पाषवर्ष प्रकरणमें कर गये हैं इस वाक्ये यहा पर विशेष न लिखकर इतना ही लिखते हैं कि ससारकी क्षणिक और अस्थिर वस्तुओं पर वैराग्य आनेसे मन उनकी ओर आकर्षित नहीं होता कुछ वस्तु शरीर और कुटुम्बके निर्वाह केलिये चाहिये उन्हें पानेका मनुष्य मात्र यत्न करता है परन्तु उनके न मिलने पर सन्तोष वृत्ति धारण करता है, वास्तव्य-पारसे स्वतन्त्र होकर उसका मन अन्तरात्माकी ओर झुकता है। वास्तव्यदर्श उसे अच्छे नहीं लगते वैराग्य के रंगसे रंगे हुए रंगीले मनको वश करना बड़ा सुगम है। यह अपने आप आत्माकी तावेदारी कर, उसकी आज्ञाके अनुकूल चलता है ॥

प्रत्येक मनुष्य मनको वश करनेकी शक्ति रखता है, परन्तु उसे केवल इस यातका, विश्वास नहीं हुआ हुआ होता कि मुझमें यह शक्ति है। इस वारेमें यहाँ 'पर एक सच्चा दृष्टान्त देते हैं ॥

एक समय अयोध्याके राजाने अपनी राजसभामें कहा कि अपने शहरके उत्तरके दरवाजे बाहर एक महात्मा आये हुए हैं । वे बड़ा बड़के नीचे ठहरे हैं वे इतने ध्यानमें लवलीन रहते हैं कि उन्हें हमारे तमाग लश्कर के निकल जानेकी भी खबर न हुई इसबात पर चार दरबारी मुस्करा उठे उन्हें यह बात असत्य जान पड़ी राजाने उस समय तो उन्हें कुछ न कहा परन्तु इस बातको सिद्ध कर दिखानेकी एक मनमाने मार्गको मनही मनमें स्थिर किया बाद सभा विसर्जन हुई ॥

एक रोज राजाने गुप्त रीतिसे उन दरबारियोंके घरमें बड़े कीमती जहाज जेवर रखवा दिये और दूसरे दिन जाहिर किया कि सरकारी खजानेमें चोरी हो गई है, जिसने चोरी की हो माल लेकर जाहिर हो जाय और माफी मागें जो ऐसा नहीं करेगा और तलाशी लेने पर चोरी पकड़ी जायगी और तहकीकात से चोर साबित होगा तो उसे फासी दी जायगी ।

उन दरबारियोंको क्या खबर थी कि माल उनके यहा है? उन्होंने अपने घर को देखा ही नहीं थोड़ी देरके बाद जब कोई नहीं आया तब राजाने हुक्म दिया कि सब घरों की तलाशी ली जाय और जिसके

घरमें माल मिले वहां बाधकर मेरे सामने लाया जावे सिपाही सत्र घरोमें तलाशो लेते हुए उन दरवारियो के घर आ पहुचे, उनके घरोकी तलाशीमें वे जेवर निकल आये राजाकी आज्ञाके अनुकूल उाको बाध कर सिपाही उन्हें राजाके पास ले गये । दिंदोरे के घमूग्निध उन्हें फासी का हुक्म दिया गया परन्तु जय उन्होंने दयाकी भीख गागा और अपनी इस खोरीके विषयमें सर्वथा अज्ञानता बतलाई तब राजाने दया दिखलानेके तीर पर कहा कि जो तुम एक शत करो तो तुम्हें फासीसे गाफी दी जा सकती है, और वह शर्त यह है कि पानीसे लयालय भरे हुए ग्लासको लेकर तुम सारे शहरमें फिरो और ग्लासमेंसे एक बूद भी पानी न गिरने पावे जो पानीकी बूद भी गिर गई तो घटा पर साय चला हुआ सिपाही तलवारसे सिर उठा देगा कीय किसको प्यारा नहीं होता ? नीतसे कीय बचना नहीं चाहता ? जैसे बने जैसे प्राण बघा ने इस विचारसे उन्होंने इस शर्तको भी मजूर कर लिया चार ग्लास भगवाये गये चारोंको लयालय भर चारो दरवारियोकी दिया उन्हें लेकर नगरमें डरते हुए चले इधर गुप्त रीतिसे शहर चालोको हुक्म दिया गया था कि आज शहरमें रूख आनन्द मनाया जावे खुशसे सारे शहरमें कहीं गाना कहीं बजाना कहीं कया

अथ किसी सद्गुणका ध्यान करनेके बजाय सब सद्गुणोंके केन्द्रस्थान रूप उच्चमें उच्च पुरुषका आलम्बन ग्रहण करो तुम कोई भी नाम ध्यो न लो उससे उसके स्वरूपमें कुछ भी भेद नहीं पड़ता बुद्ध धर्मानुयायी बुद्ध का चिन्तन करें, सनातन धर्मानुयायी श्री कृष्ण राम या शिवका चिन्तन करें, जै १ चौबीस तीर्थंकरों में से किसी एकका ध्यान करे या महाविदेह क्षेत्रमें विचरते हुए सीमन्धर स्वामीका ध्यान करे, किसी उच्च पुरुषको लीजिए परन्तु अपना मन उच्चसे उच्च रखिये ।

जो पूज्य भाव, प्रेम और भक्ति तुम धता सको वह तुममें जिससे उत्पन्न हो सकती हो ऐसे ही एकाध महात्मा परम पुरुषका ध्यान करो पहले जो तुम सद्गुण पर ध्यान करते थे अथ तुम अपनी उच्चभावनासे उस महापुरुषकी उत्तमसे उत्तम जैसी मानसिक तस्वीर बना सकते हो बनाओ इस सर्वोच्च परमात्माकी और अपनी भक्तिका प्रवाह धहने दो तुम्हारी सारी शक्तिसे उस उच्च स्वरूपका अनुभव करनेका यत्न करो उसके साथ अपनेको एक करनेका यत्न करो और उसका आनन्द और ज्ञानका अनुभव करनेमें प्रवृत्त हो ऐसे निरन्तर करने रहने पर तुम्हें उच्च जीवनका अनुभव होगा अर्थात् समाधिकी एकाग्रतामें तुम अपनेको इस स्थूल शरीरसे निकला हुआ जान पाओगे जब तुम

अपनेको शरीरसे निकला हुआ पहले ही देखोगे तब तुम्हें मालूम होगा कि यह शरीर एक साधन मात्र है और देहाध्यास छूट जायगा दुनियाका स्वरूप ही और का और देख पड़ेगा ।

सच्चा जीवन क्या है इसका तुम्हें पहले पहल तभी अनुभव होगा न भूख है न प्यास है न थकावट आदि हैं ऐसे सूक्ष्म शरीरमें प्रवेश होनेसे जो आनन्द और सन्तोष तुम्हें होगा उसके सामने दुनिया का कोई भी सुख कुछ नहीं है परन्तु यह उच्च स्थिति बहुत समय तक नहीं रहती फिर अन्धकार तुम्हारी आँखोंके सामने आ जायगा तथापि दुनियाका स्वरूप पलटा हुआ रहेगा इस समय दुनिया बहुत ही कम आकर्षण कर सकेगी व जो तुम समाधिके लिये निरतर यत्न करते रहोगे तो फिर तुम उस प्रकाशका अनुभव कर सकोगे इस समय प्रकाश और भी ज्यादा देर तक ठहर सकेगा ऐसे करते करते ऐसा समय आवेगा कि जब जागृत और निद्रा स्थितिके बीचका पहला बिल्कुल अदृश्य हो जायगा और तुम्हें अनुभव होगा कि—

या निगा भयं भूताना तस्या जागति सयमी ।

यस्या जागति भूतानि मा निगा पश्यती मुने ॥

सब प्राणियोंकी जो रात है उसमें सयमी मनुष्य जगता है और जिसमें प्राणीमात्र जगते हैं वह देखते



हुए मुनिके लिये रात है तुम सोते और जगते रातमें और दिनमें सगानभावसे घाग रात सकोगे तुम रात और दिन परोपकारके शुभ कामोको कर सकोगे इतना होने पर भी यह उच्च स्थिति भी हमारा साध्य बिन्दु नहीं है यह तो निर्वाणसागर की एक बूदके बराबर है तो भी इस स्थितिमें बहुत कुछ ज्ञान मिलेगा तुमने जिसका अनुभव नहीं किया था ऐसा बहुत कुछ अनुभव प्राप्त होगा ।

जो तुम निरंतर यत्न करते रहोगे और शुद्ध जीवन व्यतीत करोगे और जो जो ज्ञान और शक्तिया मिलें उन्हें परोपकारमें व्यतीत कर सदुपयोग करते रहोगे तो इस स्वप्नावस्थामें भी जो उच्च स्थिति सुपुष्टि अवस्था है तुम उसका अनुभव कर सकोगे और क्रमशः तुरीयावस्था निर्वाण दशा-मुक्ति भी पा सकोगे ।

तुम कहोगे कि इन सबको पानेमें बहुत व्यर्थ लगेंगे हम भी स्वीकार करते हैं कि बहुत व्यर्थ लगेंगे । कारण कि जिस स्थितिको प्राप्त करनेमें अनेक जन्म व्यतीत हो उसे पानेको तुम बड़े आतुर हो रहो, परन्तु इसमें कोई सन्देह न हो कि तुम इस बारेमें अपना जितना समय लगाओ, अपनी जितनी शक्ति खर्च करो उसका सदुपयोग ही होगा, कौन मनुष्य

ऐसी स्थिति कितने जन्ममें या सकीगा यह कोई नहीं कह सकता इस बातका आधार दोषातो पर है प्रबल उसमें आत्मबल कितना है और दूसरे उसके कर्म कितने रहे हैं तुम इतने धर्म स्वप्नावस्थामें पहुच जाओगे ये भी नहीं कहा जा सकता हा इतना कह सकते हैं कि तुम्हारे पूर्व पुरुषोंने इस बातका यत्न किया था और वे सफल मनोरथ भी हुए थे सब महात्मा पहले तुम्हारे जैसे ही सामान्य मनुष्य ही और थे जैसे वे इस दर्जेको पहुच सके वैसे हा तुम भी पहुच सकते हो कितने ही शीघ्रतासे पहुच सकते हैं तो कितने ही धीरतासे पहुचते हैं यह रागमार्ग सब समय सबके लिये खुला हुआ है क्योंकि ये दशार्थ आत्माकी ऋद्धिया है, आत्मा नित्य होनेसे उसकी ऋद्धिया भी नित्य हैं, परन्तु धर्मान किये हुए चरणपदको पानेके लिये सबसे पहले इन्द्रिय नियन्त्रण करना चाहिये।



# आठवां प्रकरण ।

## सातवीं कुंजी-प्रज्ञा ( ज्ञान )



स प्रकरण में हम अखीरी-सातवीं कुंजी प्रज्ञाका विचार करेंगे । सब कुंजियों का आधार सब कुंजियोंका साध्य बिन्दु यह

ज्ञान की कुंजी है हम जो कुछ यत्न करते हैं उनका उद्देश्य देखें तो यह जान पड़ेगा कि हम सुख चाहते हैं प्रत्येक गनुष्य सुखके लिये ही प्रयत्न करता है परन्तु उसे इस बातका ज्ञान नहीं होता कि सुख मिलेगा कहा से ? इसीसे वह जुड़ी २ वस्तुएँ पाने को लगा रहता है परन्तु इस वस्तुको पाया कि उस वस्तुके पानेको लगता है पहली वस्तुका मोह दूर होता है जिसे वह सुखकारक जानता था वह सुखकारक नहीं मालूम होता उसे उसमें दुःख देख पड़ता है इसीसे वह दूसरी वस्तुकी ओर लपकता है जब तक आत्मज्ञान न हो तब तक सुखको हरता फिरता है मच्चा सुख मच्चा आनन्द आत्मामें ही है यह बात मघ है कि जगत्के पदार्थ भी सुख दे सकते हैं परन्तु वह सुख क्षणिक है क्योंकि एक प्रकारके सुख मिलने पर हमरे प्रकार का सुख पानेकी इच्छा होती है इस लिये शाश्वत सुख पाने की इच्छा रखने वाले को

आत्मज्ञान प्राप्त करना चाहिये आत्मज्ञान पाने पर सुख पानेकी श्रेय नहीं रहता यही सुख की सीमा है आत्मा परमानन्दमय है ज्ञानमय है वह अपना स्वभाव प्रकट करती है वह ज्ञाताके रूप से प्रकट होती है और परमानन्द भोगती है आत्मज्ञान होनेसे सब प्रकारके श्रेय मालूम हो जाते हैं सारूप तत्त्ववेत्ताओंने इसीसे कहा है कि —

“सर्वं पश्यतु मा वा तत्त्वमिष्टतु पश्यतु,,

सब वस्तुओं को जानो या मत जानो परन्तु इष्ट तत्त्व आत्मा को अवश्य जानो इसी बातको मनोहृदय में लिख रखी हो इस भाँति एक प्रोफेसके विद्वान् न भी कहा है—“Know thyself,, । तुम आत्मज्ञानी हो जाओ,, जीनाचार्योंने भी ऐसा ही कहा है “एक जाणय सो सठव जाणय, जो एक की आत्मा को यथार्थ रीति से जानता है वह सबकी जानता है आत्मामें सब वस्तुका प्रतिबिम्ब पहता है “पुन्यार्थं सिद्धुं प्राय,, नाम ग्रन्थके मंगलाचरणमें लिखा है—

तज्जयति पर ज्योतिः सम समस्तै रनन्त-  
पदार्थैः । दपणातल इव सकला प्रतिफलति प-  
दार्थं मालिका यत्र ॥ १ ॥

दपणके तुल्य जिस में सब पदार्थ मालिका प्र-  
तिबिम्बित होती है वह परम ज्योति सदा जयवत

हो । जिस ने यथार्थ रीतिसे आत्मा को जाना उसने सब जान लिया क्योंकि आत्मार्थ सजका प्रतिविम्ब पहता है ।

विवेक घूडामणि ग्रन्थमें महारणा शंकराचार्यजी ने लिखा है—

शब्दजाल महारण्य चित्तभ्रमणकारणम् ।

अतः प्रयत्नात् ज्ञातव्यं तत्त्वज्ञातस्वमात्मनः ॥

शब्द जाल रूपी महारण्य चित्तको भ्रमाने वाला है इस लिये तत्त्वज्ञानी के पास यत्नपूर्वक आत्मतत्त्व जानना चाहिये ।

इन यत्नों से जान पहता है कि हरेक ने प्रत्येक महात्माने आत्मज्ञानका उपदेश किया है वही साध्य विन्दु है वही उत्कृष्ट पद है वही प्राप्तव्य है वही सब सुखोकी चरम सीमा है इस लिये आत्मज्ञान प्राप्त करना यही उत्तम मार्ग है मुण्डकोपनिषद्में लिखा है—  
भिव्यते हृदयग्रन्थि छिद्यन्ते सर्वसमया ।

क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥

जब परमात्मतत्त्व का ज्ञान होता है तब हृदय की गाठ खुल जाती है सब सशय दूर हो जाते हैं और सब कर्मों का नाश हो जाता है अब उस आत्मज्ञान होने के साधन पर विचार करते हैं आत्मज्ञान का विचार करने के पहले इस बात पर विचार करने की आवश्यकता है कि एकाएक आत्मज्ञान होने का

यत्न नहीं किया जा सकता पहले तो मनुष्य ससारके प्रत्येक पदार्थ का ज्ञान होने का उद्योग करता है विज्ञानवेत्ता की भांति पहले वह प्रकृति को देखता है प्रयोग करता है और भांति २ का ज्ञान इच्छा करता है परन्तु ससार में इतना कियादा जानना है कि जो मनुष्य जिन्दगी भर उद्योग करे तो विश्व के अन्त भाग में से एक भाग का भी ज्ञान नहीं पा सकता वृक्ष के पत्त के ज्ञान का अभ्यास करने में भी मन थक जाता है और प्रयास रुक जाता है परन्तु जो वृक्ष के मूल का ज्ञान पानेकी कोशिश करे तो जल्द उसका ज्ञान हो जायगा मनुष्य मिट्टी के एवज घड़े का और सोनेकी एवज उसके विविध भूषणोंका अभ्यास आरम्भ कर देता है इस से वह उन का पार नहीं पाता और अन्त में थक जाता है वही २ विज्ञानी एक घातका भी पूर्ण ज्ञान नहीं कर सकते तो फिर सद्य घातोंका जानना तो बहुत दूर है ।

तब क्या सर्वज्ञ होना असम्भव है? तब क्या कोई मनुष्य सर्वज्ञानी हो ही नहीं सकता ! विज्ञान ( Science ) की प्रणाली से तो सर्वज्ञ होना असम्भव है क्योंकि प्रकृतिके रूप ( Matter ) इतने ज्यादा है कि मनुष्य अपनी जिन्दगी में उनका अभ्यास कर

ही नहीं सकता यद्यपि विज्ञान वेत्ताओ (Scientists) के सूक्ष्मदर्शक यन्त्र और दूरबीन आदि अनेक साधन हैं तो भी सम्पूर्ण ज्ञान होना असम्भव है इस से यह मतलब नहीं है कि विज्ञानवेत्ताओकी जाच 'पहताल' व्यर्थ है विज्ञानकी जाच पहताल करने में मनुष्य में धैर्य, उद्योग, परीक्षण सत्यशीघ्रतादि सद्गुण विकसित होते हैं उनका मूल्य नहीं किया जा सकता इन गुणोको आत्मज्ञानाभिलाषियो को भी आवश्यकता है परन्तु सर्वज्ञ होनेका एक मार्ग और भी है जो आर्यावर्तमें पहलेसे ही प्रचलित है उसमें वाह्य साधनकी कुछ भी आवश्यकता नहीं है ज्ञान पाने को न कहीं दूर जाना है और न पुस्तकोकी आवश्यकता है । मुसाफरी भी करना नहीं है और न इन्द्रियोकी आवश्यकता है हा, उसके लिये हमें अन्तरात्मा की ओर झुकना पड़ता है वहा ज्ञान सूर्य अपने तेजस्वी रूपसे प्रकाशित हो रहा है और उसके प्रकाशमें सर्व वस्तुएँ अपने गुण और पर्याय सहित अपने आप जानी जाती हैं इस सूर्यका प्रतिबिम्ब स्वच्छ और शान्त मन सरोवर पर गिरता है इससे चिह्न होता है कि आत्मज्ञाना होनेके लिये चित्तकी शान्तता पवित्रता और मन समगती आवश्यकता है इन गुणोके

लिये हमें कहीं इधर उधर नहीं जाना है क्योंकि जिन को आत्मदर्शन हुआ था ऐसे परोपकारी पुत्र्य लोक कल्याणके लिये मार्ग खतला गये हैं उस मार्ग का पहला सोपान विवेक है उस विवेकको जैन शास्त्रोंमें सम्पक्त्वके नामसे कहा गया है वस्तुके यथार्थ रूपका नाम 'सम्पक्त्व, है बुद्ध धर्मानुयायी इस बातको 'मनोद्वारा वर्जन कहते हैं अर्थात् जब मनके द्वार खुल जाते हैं तब नित्य और अनित्य वस्तुका भेद अपने आप जाननेमें आ जाता है ।

जब यह विवेक गुण ठीक तौर पर विकसित हो जाता है तब नित्य और अनित्य वस्तुका भेद मालूम हो जाता है और अनित्य-क्षणिक वस्तु पर वैराग्य उत्पन्न हो जाता है जैन धर्म कहता है कि, ज्ञान का फल वैराग्य है नित्यात्माकी प्रीति होने पर अनित्य वस्तुओं पर विराग उत्पन्न हो यह स्वाभाविक बात है इसीसे ऐसे मनुष्यको अनित्य वस्तुओं के लाभ से हर्ष नहीं होता और न मिलने से क्लेश भी नहीं होता । यह समझता है कि क्षणिक वस्तु के मिलने से क्या प्रसन्न होना ? और शोक किस बातका ?

जब ऐसा हो जाता है तो मनुष्य वैराग्य वृत्ति धारण करलेता है । उसे क्षणिक वस्तुओं के लिये राग



द्वेष में नहीं पड़ने पड़ता, उससे ये राग द्वेष दूर हो जाते हैं । उसका मन पर पूरा अधिकार होता है । उसकी मानसिक शक्ति का कभी भंग नहीं होता वह प्रच्छन्नी भाति आत्मसमयन कर सकता है, क्योंकि वाह्य वस्तुओं पर उसका मनही नहीं दौड़ता ।

मन समय से इन्द्रिय समय होता है इन्द्रियो रूपी घोड़े को रोकने में मन रूप सारथी है । इन्द्रिया मन की गुनाम हैं जिसकी इन्द्रिया वश में हो उसका मन कदाचित् वश न भी हो परन्तु जिसके वशमें मन है उसके वशमें इन्द्रिया अवश्य है, इसमें कुछ मन्देह नहीं जो कर्मन्द्रियो को रोक कर मनसे विषयो का स्मरण करता है उसे श्रीमद्भगवद्गीता में निष्ठा चारी कहा गया है, वह विलकुल ठीक है। क्योंकि जब तक मन विरक्त न हुआ हो तब तक वाह्य विरक्ति से कुछ नहीं होता । विषयो को स्मरण करने वाला मन समय पाकर विषयो में लिप्त हो जाय तो कोई आचरज नहीं है । इस वास्ते मनोनिग्रह करना चाहिये मनोनिग्रह से इन्द्रियनिग्रह तुरन्त हो जाता है ।

मनकी शान्ति रखने वाले पुरुषों को एक सिद्धांत सदा स्मरण रखना चाहिये, जब सुख दुःख आकर पड़े तब उन्हें समभाव से भेदना चाहिये उन सुख दुःखका

निमित्त कारण चाहे कोई भी क्यों न हो परन्तु उस का 'उपादान कारण, तो वह स्वयं है हमारी वर्तमान स्थिति, हमारे पूर्व जन्मके कार्य विचार और वृत्तियों का परिणाम है । हमारा भविष्य सुधारना और उसे उन्नत बनाना यह हमारी सत्तापर निर्भर है, यह सच होने पर भी पूर्व जन्म के किये हुए काय के परिणाम में जो सुख दुःख हम पर आ पड़ते हैं उन्हें सहनशीलता से सहन करने में ही हमारा भला है । दुःख से जो उपदेश हमें मिले ग्रहण करना चाहिये और मन की शान्ति में मनकी स्वस्थता में कभी न पड़े ऐसा धरित्र रखना चाहिये ।

वेदान्तमें इस गुणको ' तितिक्षा , के नामसे कहा है । जिस मनुष्य में यह गुण विकसित होगया है वह मनुष्य मयकर प्रसंग में भी अपने मनको स्थिर रख सकता है जिस प्रसंगसे औरोको बड़ी मयचकितता हो

मन की शान्ति कायम रखने के लिये एक और गुण की आवश्यकता है, जिसका नाम ' उपरति ' है है जैन परिभाषा में इसे ' स्तभाय , कहते हैं । संघ मनुष्योंके विचार जुदे २ होते हैं, कारण कि वे अलग सीटियों पर होते हैं, इसी से हम व्योच ले सक्ते हैं । सब के विचार एक होना संभव ही नहीं है । कहा है

"मुझसे मुझसे गतिभिन्ना,, जब विचार का एक होना सम्भव नहीं है तो हमें विशुद्ध विचार वाले से मिलन होने पर उस के पास जो सीखने योग्य हो सीख लेना चाहिये और अपने पास जो सिखाने लायक हो सिखा देना चाहिये जो उस के पास कोई जानने योग्य अमूल्य तत्त्व हो तो वह मन्त्रतापूर्वक-कृतज्ञता पूर्वक जान लेना चाहिये इसीका नाम 'परमत् सहिष्णुता' (toleration) कहते हैं इस गुण वाला सब प्रिय हो जाता है जो किसी का विरोधी नहीं है और जिस का कोई विरोधी नहीं है वह अपने मन को शान्त स्थिर रख सके, इस में अथरल क्या है ? अत एव इस गुणका विकास करनेकी बड़ी आवश्यकता है।

वर्तमान समयमें हमारी शक्तिका  $\frac{1}{2}$  अथ परमत्सखहनमें व्यय होता है इसीकी एवजमें जो उसका व्यय अपने धर्मकी खूबिया बतलानेमें तथा और २ मतकी भी उत्तम २ बातोंके ग्रहण करनेमें हो तो धर्म के नामसे झगड़े टटे होते हैं उन सबका अन्त हो जाय सब धर्म बालिके साथ भ्रातृभाव हो जाय और सर्वत्र साम्यभाव उत्पन्न हो जाय ॥

सद्योप चित्तरी नामक एक छोटसे पुस्तकमें प्रभावोत्पादक शब्दोंमें लिखा है श्वेताम्बर हो दिग्म्बर

हो, बौद्ध हो या और कोई धर्मानुयायी हो परन्तु जिसकी आत्मानें समभाव है वह अवश्य २ मोक्ष पद पायगा ॥

ऐसा समभाव जिसमें व्याप्त है उसका मन कभी उद्वेग नहीं पाता यह सदा चित्तकी शान्ति रख सकता है। चित्तकी शान्तिके लिये आत्मश्रद्धा की भी आवश्यकता है ।

मोहराजा और उसके सुभट कितना ही अपना बल दिखलावें, वाह्य संयोग कितने ही विकट और निरुत्साही बनानेवाले हो, तो भी मनुष्यको आत्म-विश्वास नहीं खोना चाहिए । आत्मा स्वाभाविक रीतिसे आनन्दमय होनेसे हमें सदा आनन्दमें रहना चाहिये । चिन्ताओंसे हमें अपने मनकी शान्तिका भंग न होने देना चाहिये ।

१. अखीरी गुण मनकी समाधानता है। ऊपर बतलाये हुए सब सद्गुण जब विकसित हो जाते हैं तब मनुष्य मनके समाधानको स्थिर रख सकता है। सुख और दुःखमें वह हर्षया शोक नहीं करता, क्योंकि सुख दुःख शरीरसे सम्बन्ध रखते हैं और वह शरीरसे संबंधा पृथक् है। और शरीर द्वारा काम करनेवाली आत्मा है। आत्मा तो साक्षी है, इस लिये शरीर

सम्बन्धवाला सुख और दुःख आनेसे मनोनिग्रहके गुण को न खोना चाहिए । किन्तु मनके साम्य भावको कायम रखना चाहिए । युद्धमें हानि हो या लाभ, किसीकी जीत हो या हार, देखनेवालीको उससे कुछ हानि लाभ नहीं होता । इसी भाँति शरीरद्वारा काम होनेपर भी साक्षी आत्मा सुख दुःखमें, या जय, पराजय में निर्लेप रह सकती है ।

अह वृत्तिसे ही मनुष्यके मनोनिग्रह या साम्य भावमें बाधा पहुँचती है । इस लिये फलकी आकांक्षा को छोड़कर काम करते जाना चाहिये । परन्तु काम 'मै, करता हू, 'मै, फल भोगता हू' ऐसा विचारका संबंधनाश कर देना चाहिए । ऐसा करनेसे थोड़े ही समय में मनकी समाधानताका गुण विकसित होगा । इस भाँति जिसका मन पवित्र और शान्त है और जो मनोनिग्रह अच्छी तरह कर सकता है वह मनुष्य आत्मज्ञानका अधिकारी है ।

जिसकी इन्द्रिया अन्तरात्माकी ओर झुक गई हैं, जिसका मन शान्त और स्थिर है उसके आत्म सूर्यका प्रकाश उसके मन पर पड़ता है । आत्मामें जगत्की सब वस्तुओंका प्रतिबिम्ब पढ़नेसे आत्मज्ञान होनेपर उन सबका भी ज्ञान होजाता है, मार्ग खुल जाता है ।

उससे कोई वस्तु खानी नहीं रहती और इसीसे ऐसा अनुप्य 'शगतके हितके लिये अपने कल्याणमय ज्ञानका उपयोग करता है । अपने ज्ञानद्वारा जाने हुए तत्त्वों का वह लोगोंको उपदेश करते हैं, क्योंकि वे जानते हैं कि ज्ञान अज्ञानको दूर करनेके लिये है । आत्मा का ज्ञानस्वरूप पूर्ण रूपसे प्रकाशित होता है । ऐसा अज्ञान प्राप्त हो, ऐसी उत्तम अवस्थामें हम पहुँचे इस के लिये मनको शान्त निर्मल बना कर 'सयम, पालन करनेकी आवश्यकता है और इन गुणोंका लाभ होने के लिये ऊपर लिखे हुए गुणोंका विकास करते जाना चाहिए । एकदम हम अपने प्रयत्नमें सफल न होंगे, परन्तु हमें यही पाना है ऐसा विचार कर जो अपना सद्यः आत्मग्रहण लगा देंगे तो हम अवश्य सफल होंगे । सद्यः आत्मार्थें इस बलको प्राप्त करें ऐसी अतः करणकी प्रार्थना कर इस कुञ्जीके साथ सद्यः कुञ्जियोंकी समाप्ति की जाती है ।

रूपाल, गुरुदेवने जो मेरे ऐसे अल्पज्ञ सेवकको दया कर दी हुई सुवर्णमय चाँदी कुञ्जियोंकी यथाशक्ति

और यथाभाति विवेचन किया है। इनका सच्चा रहस्य तो आत्मज्ञानियोको खोड़कर और कौन समझ सकता है। ऐसा होनेपर भी इस पुस्तकमें ध्यान किया हुआ एकाध विचार भी किसीको भी सन्मार्गकी ओर लगा देनेमें समर्थ होगा तो यह लेखक अपने प्रयास और परिश्रमकी सफल हुआ समझेगा।

॥ इति ॥

जैनियोमें सत्रसे सस्ता ! सत्रसे अच्छा !!

## जैनतत्त्व प्रकाशक

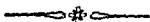
( मासिक पत्र )

समार भरमें जैन धर्मका प्रचार करने वाली, कुरीतियोका निषेध और सुरीतियोका प्रचार करने वाली, भागियोका गान नर्दन करने वाली सुप्रसिद्ध श्री जैन तत्त्व प्रकाशिनी सभाका यह मुख पत्र है। इसमें सर्व प्रकारके उत्तमोत्तम लेख छपते हैं। वार्षिक मूल्य केवल १) रुपया। नमूनेका एक मुफ्त। तिस पर भी प्रति वर्ष अनेक उपयोगी पुस्तके उपहार में मिलती हैं। सब भाइयोकी अवश्य सगाकर लाभ उठाना चाहिये।

पता:—सम्पादक—“जैनतत्त्वप्रकाशक”

धन्दाश्रम—इटावा।

# समर्पण




सद्य भूतोपर दया करनेवाले, मन वचन और  
 कायाका उत्तमोत्तम उपयोग करने वाले, परोप-  
 कारके लिये ही अपने जीवनको समझने वाले  
 ( फिर वे किसी देशमें उत्पन्न हुए हों और किसी  
 धर्मके हों, ) महा पुण्योके फल कमलमें यह पुस्तक  
 सादर समर्पण की जाती है।

अहमदाबाद  
 दोपोरमघी  
 वीर स० २४३५

वा० मो० शाह  
 अधिपति, हिन्दो 'जीनहितेच्छु'

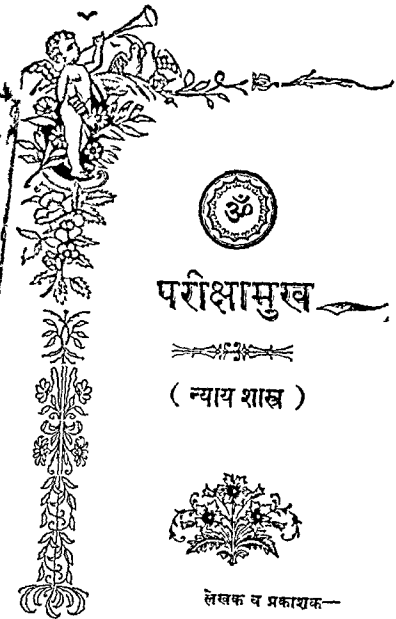




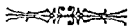


पुस्तक मिलनेका पता —  
चन्द्रसेन जैनवैद्य, मंत्री  
जैनतत्त्वप्रकाशिनी सभा—  
इटावह ।

Printed by B. D. S. at the  
Brahma-Press  
Etawah.



# परीक्षामुख



( न्याय शास्त्र )



लेखक व प्रकाशक—

घनश्यामदास, जैन ।



## समर्पण ।

—००—

यह पुस्तक, वमराना ( भ्वाँसी ) निवासी उदाराणय, श्रीमान् सेठ लक्ष्मीचन्द्रजी रईसके कर-कमलोंमें-उनके अनेक उपकारोंसे आभारी हो, लेखक द्वारा सादर समर्पित हुई ।

विनीत—

लेखक ।



## भूमिका ।

इस ससार चक्रमें अनेक मत प्रचलित हैं और वे समझा अपने आपकी सत्यवगामी बताते हैं—मोक्षमार्ग कहते हैं, और यह भी कहते हैं कि हमारे मार्ग पर चलनेसे ही अमोक्ष फल लाभ होसकता है। ऐसी अरस्यामें किसी भाल जिज्ञासु को, सच्चेमार्गको खोज करनमें यड़ी भारो मड़चन आ पड़ती है जिससे वह बेचारा आत्मकल्याणमे वञ्चितही रह जाता है और दु समय समार चक्रमें चक्कर लगाया करता है। परन्तु आचार्योंने जो परोक्षाके लिए प्रमाणरूपी कसौटी तैयारकी है यदि उससे जाँचकर सच्चे पदार्थोंका निर्णय कियाजाय, तो हम दावेके साथ कह सकते हैं कि कोई भी पुरुष भ्रात नहीं होसकता—भूँटे मार्गमें नहीं फैस सकता, क्योंकि जेमे तराजू से तुले हुए किसी पदार्थमें सन्देह नहीं रहता है या यों कहिए कि कसौटी पर घिसकर जांचे हुए सुवर्णमें कोई सन्देह नहीं रहता है। वैसेही प्रमाण द्वारा निर्णयित पदार्थोंमें भी सन्देह नहीं रहता है। सो ही उमास्यामी महाराजने कहा है कि— प्रमाणनयेरधिगम । जिन पदार्थोंके अख्यान, ज्ञान और आचरणको मोक्षमार्ग कहते हैं उन पदार्थोंका निर्णय करना सत्य-गामिर्माको अत्यावश्यक है। वे पदार्थ, जीव, अजीव, वध और मोक्ष हैं। परन्तु जिन भाइयों को सस्फुटका ज्ञान नहीं है वे सस्फुटके प्रन्थोंसे प्रमाणके स्वरूपको नहीं जान सकते हैं और प्रमाणको बिना जाने मोक्षमार्गके विषयभूत पदार्थोंके निर्णय भी नहीं कर सकते हैं। इस विचारसे—कि केवल भाषाको जाननेवाले भी प्रमाणके स्वरूपको सुगमता समझ सकें और पदार्थोंका निर्णय कर सत्यवगामी बनस-

प्रेरित होकर, हमने इस परीक्षामुख नामक महान् ग्रन्थके मूलसूत्रोंकी पहले सामान्यभाषा और नीचे विशेष भाषा लिखा है जिससे विद्यार्थिगण भी लाभ उठा सकते हैं। इस ग्रन्थमें प्रमाणके स्वरूप, सत्या, विषय और फल, इन चार बातोंका निर्णय किया गया है। इस ग्रन्थमें छे अध्याय हैं जिनमेंसे पाच अध्यायोंमें ऊपर कहे हुए चार विषयोंका निरूपण है और अन्तमें छठे अध्यायमें उन सबके आभासोंका वर्णन है। वे अध्याय, प्रमाणस्वरूप, प्रत्यक्ष, परोक्ष विषय फल और आभास, इसप्रकार हैं। फिर एक छन्दमें ग्रन्थकारने अपने इस ग्रन्थको दर्पणकी उपमा दिवाई है, यह इसलिए कि इस ग्रन्थसे प्रत्येक मनुष्य पदार्थोंकी हेयता और उपादेयताको उसीतरह जान सकता है, जिस तरह दर्पणसे अपने मुखके सोदर्य और वैरूप्यको जान लेता है। इस अमूल्य ग्रन्थके कर्ता श्रीमाणिक्यनन्दि नामक आचार्य है। इनका सविस्तर जीवनचरित्र कहींसे उपलब्ध नहीं हुआ, परन्तु वीर नि संवत् २४३६ के अषाढमासके जैत द्वितीयेके नवम अक्षर यह मालूम हुआ है कि यह आचार्य इस्वी सन् ८०० में विद्यमान थे और इसी समयके लगभग अकलंकदेवादि और और आचार्योंने भी ख्याति लाभ की थी। इन्होंने अकलंकदेवके रचे हुए ग्रन्थोंका अनुमनन करके इन थोड़ेसे सूत्रोंमें न्यायके मूलसिद्धान्तोंका ग्रथन किया है, यह बात अनन्तवीर्य आचार्यकी बनाई हुई प्रमेयरत्नमाला नामकी टीकाके निम्नश्लोकसे विदित होती है।

अकलंकवचोऽम्भोधेरुद्वे येन धीमता ।

न्यायविद्यामृतं तस्मै नमो माणिक्यनन्दिने ॥१॥

यह ग्रन्थ इतना गभीर है कि इसका महात्म्य ही नहीं कहा जा सकता है। इस ग्रन्थ पर श्रीप्रभाचन्द्र आचार्यकी

बनाई हुई १२०० श्रीप्रमेयकमलमार्तण्ड नामकी टीका है और  
 श्रीअनन्तवीर्यकी बनाई हुई श्रीप्रमेयरत्नमाला नामकी टीका है।  
 इस अनुवादके निषयमें हमारा यही तत्र निवेदन है कि इस  
 अनुवादको लिखते समय शब्दार्थ और भावार्थ पर विशेष  
 लक्ष्य दिया गया है और साथ में यह भी प्रयत्न किया गया है  
 कि भाषा सरल हो, फिर भी कहीं कहीं कोई कठिन शब्द आ  
 गया है उसके लिए पाठकोंको आगे पीछे देख लेना चाहिए। में  
 नहीं कह सकता हूँ कि इसके लिखनेमें मैंने कहा तक सफ  
 लता प्राप्तकी है इसका निर्णय करना पाठकोंके ऊपर ही निर्भर  
 है, यदि पाठकोंने इसे अपनाया और इसे कुछ भी लाभ  
 उठाया तथा मुझ कुछ भी उत्साह दिया, तो मैं फिर भी उनको  
 सन्तान करनेका साहस करूँगा और अपना सौभाग्य समझूँगा।  
 इस ग्रन्थके लिखनेमें हमारे मित्रोंने हमें बहुत उत्साह  
 देया है इसलिये हम उनका बड़ा भारी आभार मानते हैं और  
 उनकी सेवामें धन्यवाद भेद करते हैं। अन्तमें हम श्रीयुक्त  
 प० उमरावासिंहजी सा० को विशेष धन्यवाद देते हैं, क्योंकि  
 आपने हमारे पूर्ण उत्साहको बढ़ाया है। इत्यन्तम्।

वैशाख शुक्ल ३  
 सवत् १९७२  
 काशी।

घनश्यामदास.

पुस्तक मिलने के पते —  
 (१) घनश्यामदास जैन,  
 स्यादाद महाविद्यालय, काशी।  
 (२) बंगीधर जैन, मास्टर  
 बुढ़वार (बबितपुर)





॥ श्री जिनाय नम ॥

# ॥ परीक्षामुख भाषा-अर्थ सहित ॥

वा

जैनियों का मूल न्याय सिद्धान्त ।

ग्रन्थकार की प्रतिज्ञा तथा प्रयोजन ।

प्रमाणादर्थसंसिद्धिस्तदाभासाद्विपर्ययः ।

इति वक्ष्ये तयोर्लक्ष्म सिद्धमल्पं लघीयसः ॥१॥

भाषार्थ—प्रमाण ( सच्चे ज्ञान ) से पदार्थों का निर्णय होता है, और प्रमाणाभास ( झूठे ज्ञान ) से पदार्थों का निर्णय नहीं होता, इस लिये मन्दबुद्धिवाले वालकों के हितार्थ उन दोनों का लक्षण योडे शब्दों में, जैसा कि पूर्व महर्षियों ने कहा है, कहता हूँ ।

अब प्रमाण के स्वरूप का निर्णय करते हैं ।

प्रमाण का लक्षण ।

स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकं ज्ञान प्रमाणम् ॥१॥

भाषार्थ—अपने तथा अपूर्वार्थ के निश्चय करने वाले ज्ञान को प्रमाण कहते हैं ।

परन्तु यह भी एकान्त नहीं है:—

दृष्टोऽपि समारोपात्तादृक् ॥ ५ ॥

भाषार्थ—जो पदार्थ पहले किसी प्रमाण से निश्चित हुआ चुका है, उस में यदि सशय आदि कोई एक भी झूठा ज्ञान होजाय तो वह भी अपूर्वार्थ कहा जायगा, और उसका जाननेवाला ज्ञान भी प्रमाण स्वरूप होगा ।

अब स्व-व्यवसाय का समर्थन करते हैं:—

स्वोन्मुखतया प्रतिभासनं स्वस्य व्यवसायः ॥ ६ ॥

भाषार्थ—अपने आप के अनुभव से होने वाले प्रतिभासन को स्वव्यवसाय अर्थात् स्वरूप का निश्चय कहते हैं ।

भावार्थ—जब आत्मा किसी पदार्थ के जानने को व्यापार करती है तब “मैं उसको जानता हूँ” ऐसी प्रतीति होती है । वस, उस प्रतीति में “मैं” शब्द करके स्वरूप की ही प्रतीति होती है ।

इसी को दृष्टान्त से पुष्ट करते हैं:—

अर्थस्येव तदुन्मुखतया ॥ ७ ॥

भाषार्थ—जिस तरह अर्थ के अनुभव में पदार्थ का प्रतिभासन होता है, उसी तरह स्व के अनुभव से स्वव्यवसाय होता है ।

भावार्थ—इन सात सूत्रों में केवल इतनाही वर्णन हुआ है कि जो ज्ञान अपने और अन्य पदार्थों के स्वरूप का निश्चय करने वाला होता है, वही सच्चा ज्ञान अर्थात् प्रमाण है, ऐसाही न्यायदीपिका में लिखा है कि—“सम्पज्ञान प्रमाणम्” अर्थात् सच्चे ज्ञान

( स्व तथा अपूर्णार्थ के निश्चय करने वाले ज्ञान ) को प्रमाण कहते हैं , और नहीं निश्चय करने वाले सशय, निपर्यय तथा अनध्यवसाय को अप्रमाण कहते हैं ।

किसी पदार्थ के जानने के समय ऐसी प्रतीति होती है:—

घटमहमात्मना वेद्मि ॥ ८ ॥

भाषार्थ—मैं ( कर्ता ) घट को ( कर्म ) ज्ञान से ( कारण ) जानता हूँ ( क्रिया )

भावार्थ—सर्वत्र ज्ञान के समय चार बातों की प्रतीति होती है, जिनमें 'मैं' करके अपनी प्रतीति होती है इसी को ज्ञान के स्वरूप का निश्चय कहते हैं, क्योंकि यह आत्मा की प्रतीति है, और वह आत्मा ज्ञान स्वरूप है। इस कारण "मैं" करके ज्ञान अपने आप को जानता है। और "घट को" इस करके अपूर्णार्थ की प्रतीति होती है तथा "जानता हूँ" यह क्रिया की प्रतीति है, जिसको प्रामिति, अज्ञान की निर्मृत्ति, तथा वसि, वा प्रमाण का फल, भी कहते हैं। और "ज्ञान मे" इस करके कारण रूप प्रमाण की प्रतीति होती है, जिसका फल अज्ञान को दूर करना है।

जो लोग केवल कर्म की प्रतीति मानते हैं, तथा कर्ता कर्म और क्रिया की प्रतीति मानते हैं उनके लिए आचार्य कहते हैं।

कर्मवत्कर्तृकरणक्रियाप्रतीतेः ॥ ९ ॥

भाषार्थ—कर्म की भाँति कर्ता, कारण तथा क्रिया की भी

प्रतीति होती है, जिसको ऊपर के सूत्र से जान लेना चाहिये ।

**भावार्थ—**सत्र पदार्थों का निर्णय प्रतीति से होता है, अर्थात् जिस पदार्थ की जैसी प्रतीति होती है, उमका वैसा ही स्वरूप माना जाता है । यदि ऐसा नहीं माना जाय, तो कभी पदार्थों का निर्णय ही न होगा । बस, कहने का तात्पर्य यह है, कि जब हम किसी पदार्थ को जानते हैं, तब इस सूत्र में दिखाई गई चार बातों की प्रतीति होती है ।

जो लोग इन चार बातों की प्रतीति को केवल शब्दादिक अर्थात् शब्द मात्र से होने वाली मानते हैं,

उनके लिए आचार्य कहते हैं:—

**शब्दानुच्चारणोऽपि स्वस्थानुभवनमर्थवत् ॥१०॥**

**भाषार्थ—**शब्द को बिना कहे भी अपनी-प्रतीति, अपने स्वरूप की प्रतीति, होती है, जिस तरह कि घट आदि शब्दों के बिना उच्चारण किये ही घट आदि पदार्थों की प्रतीति होती है ।

**भावार्थ—**“मे” इस प्रकार अपने स्वरूप का बोधक शब्द न बोला जाय तब भी अपने आत्मा की प्रतीति होती है, जिस प्रकार कि घट शब्द को बोले बिना भी घट की । यदि केवल यह प्रतीति शाब्दिक ही होती, तो शब्द के अभाव में कभी न होती, परन्तु होती है । इससे सिद्ध होता है, कि यह प्रतीति शाब्दिक अर्थात् शब्द मात्र से ही होने वाली नहीं है ।

उसी को आचार्य, कुछ कौतुक करते हुए पुष्ट करते हैं:—  
को वा तत्प्रतिभासिनमर्थमध्यक्षमिच्छेस्तदेव तथा  
नेच्छेत् ॥ ११ ॥

भाषार्थ—लौकिक अथवा परीक्षक कौन ऐसा पुरुष है जो ज्ञान से प्रतिभासित हुए पदार्थों को तो प्रत्यक्ष ज्ञान का विषय माने, परन्तु स्वयं ज्ञान को प्रत्यक्ष न माने, अर्थात् सर्व ही मानेंगे, कि जब ज्ञान दूसरा का प्रत्यक्ष करता है तो अपना भी करता होगा। यदि अपने को न जानता होता, तो दूसरे पदार्थों को भी न जान सकता, जैसे घट वगैरह अपने को नहीं जानते, इसी लिए दूसरों को भी नहीं जानते हैं।

भाषार्थ—जो यह कहेगा, कि मैं घट का प्रत्यक्ष कर रहा हूँ। उसको "मैं" इस शब्द के वाच्य ज्ञान का भी प्रत्यक्ष मानना ही पड़ेगा।

इसी को दृष्टान्त से पुष्ट करते हैं:—

प्रदीपवत् ॥ १२ ॥

भाषार्थ—जैसे दीपक घट पट आदि दूसरे पदार्थों को प्रकाशित करता हुआ अपने आप (दीपक) को भी प्रकाशित करता है, वैसे ही ज्ञान, घट पट आदि को जानता हुआ अपने आप (ज्ञान) को भी जानता है।

भाषार्थ—यदि दीपक अपने आप को प्रकाशित न करता, तो घट पट के प्रकाशक दीपक के टूटने के लिए दूसरे दीपक की आवश्यकता होती, परन्तु होती नहीं है। इस से सिद्ध होता है कि दीपक स्व और पर का प्रकाशक है, इसी प्रकार ज्ञान भी स्व और पर का प्रकाशक है। इसमें कोई सन्देह नहीं है, क्योंकि सर्वत्र दृष्ट पदार्थों से ही अदृष्ट पदार्थों की कल्पना की जाती है।

उस प्रमाण के प्रामाण्य का निर्णय करते हैं:—

तत्प्रामाण्यं स्वतः परतश्च ॥ १३ ॥

**भाषार्थ—**उस प्रमाण ( सच्चे ज्ञान ) के प्रामाण्य अर्थात् वास्तविकपने ( जैसा पदार्थ है उसको वैसाही जानने ) का जो प्रकार से निर्णय होता है । अर्थात् अभ्यास दशा में अपने आप (किसी अन्य पदार्थ की सहायताविना) ही निर्णय हो जाता है, और अनभ्यास दशा में अन्य कारणों की सहायता से निर्णय होता है ।

**भावार्थ—**जहा निरन्तर जाया आया करते हैं वहा के नदी तालाब आदि स्थान परिचित होजाते हैं, इसी को अभ्यास दशा कहते हैं । वस, उम जगह स्वत ही प्रामाण्य का निर्णय (जानपना) होजाता है, और जहाँ कभी गये आये नहीं, वहाँ के नदी तालाब आदि परिचित नहीं होते हैं, इसको अनभ्यास दशा कहते हैं वस, ऐसी हालत में दूसरे कारणों से ही प्रामाण्य का निर्णय होता है ।

इसी को दृष्टान्त से पुष्ट करते हैं । कोई पुरुष निरन्तर ही शिवपुर जाया करता है, और वहा के रास्ते में जितने कूप तडाग वगैरह आते हैं सब को भली भाँति जानता है । फिर वह जब २ जाता है तब २ पूर्व के परिचित चिन्हों को देखते ही जान लेता है कि यहा जल है, और उन्हीं चिन्हों से यह भी जान लेता है, कि मुझे जो ज्ञान हुआ है वह बिल्कुल ही ठीक है । इसमें यही प्रमाण है, कि वह ज्ञान होने के बाद ही शीघ्रता से कुएँ में वा तालाब में लोटा डोबने लग जाता है । अगर उसे अपने ज्ञान की संचाई नहीं होती तो कभी ऐसा नहीं कर सकता था, इससे भालूम पता है कि अभ्यास दशा में स्वत ही प्रामाण्य का निर्णय

होता है । और एक दूसरा पुरुष पहले ही शिवपुर गया, और रास्ते में जैसे अन्य जलाशयों पर चिन्ह होते हैं, वैसे चिन्ह देखे । तब उसे यह ज्ञात हुआ कि यहाँ जल है, परन्तु यह निर्णय नहीं कर सका कि किम ग्वाम स्थान पर है अर्थात् दम गज इस तरफ है या उम तरफ । इसके बाद जब वह देखता है, कि अमुकी ओर मे स्त्रियों पानी लिए आ रही हैं, अथवा कोई सुगन्धि वायु आ रहा है । तब वह कहता है कि यह मेरा जल-ज्ञान सच्चा है यदि सच्चा न होता, तो ये स्त्रियाँ जल लेने को भी नहीं आती । फिर वह दस गज जाकर कुएँ में लौटा डूब कर पानी भर लेता है । पाठको ! उसका पहला ज्ञान यद्यपि सच्चा था, परन्तु उस सच्चाई का निर्णय दूसरे ही कारणों से हुआ । इसमें मालूम होता है कि अनभ्यास दशा में परत प्रामाण्य का निर्णय होता है ।

## प्रथम परिच्छेद का सारांश ।

मभूर्णु ज्ञान स्व तथा पर के जानने वाले होते हैं अर्थात् अपने स्वरूप तथा पर, उट पट आदिक पदार्थों के स्वरूप के निश्चय करने वाले होते हैं । तब हा उनमें सच्चापना आता है अर्थात् इसी कारण से वह प्रमाण कहे जाते हैं, और जिनमें स्व और पर पदार्थों के निश्चय करने की सामर्थ्य नहीं है, वे ज्ञान सच्चे अर्थात् प्रमाण नहीं होने के, जैसे सशयज्ञान, विपर्ययज्ञान और अनध्यवसाय । इन का स्वरूप पहले कहा जा चुका है । और इसी कारण से मन्निकर्ष तथा इन्द्रियव्यापार आदिक प्रमाण नहीं हो सकते हैं, क्योंकि वे जड़ हैं अर्थात् चेतना रहित हैं, इस लिए जैसा घट, तसे । दोनों में कोई भी फर्क नहीं है, ॥६॥



फिर जो सन्निकर्ष वगैरह को प्रमाण मानते हैं, उनको घट में प्रमाण ही मानना पड़ेगा । परन्तु ऐसा वे मानते नहीं हैं ; इस लिए सन्निकर्ष को भी घट की तरह अप्रमाण मानना पड़ेगा । दूसरी बात यह है कि सन्निकर्ष वगैरह जब पदार्थों से जीवों के इष्ट की मिद्धि तथा अनिष्ट का परिहार नहीं हो सकता , इस कारण से भी वे प्रमाण नहीं हैं । यह बात निर्विवाद सिद्ध है, कि सब जीव हित की प्राप्ति और अहित के परिहार के लिए ही प्रमाण को खोजते हैं । इससे सिद्ध हुआ, कि ज्ञान ही प्रमाण होता है अन्य नहीं । वह ज्ञान जिस पदार्थ को जानता है वह ऐसा होना चाहिए जिसको कि पहले किसी सच्चे ज्ञान ने नहीं जाना हो, और अगर जाना भी हो, तो उसके बाद किसी झूठे ज्ञान ने फिर भ्रम कर दिया हो, उस पदार्थ का नाम है अप्रवर्षार्थ, और उसके जानने वाले ज्ञान का नाम होता है सच्चा ज्ञान, अथवा प्रमाण । उस ज्ञान में अप्रवर्षार्थ जानने के समय केवल अप्रवर्षार्थ का ही प्रतिभास नहीं होता, किन्तु अपने आप का भी होता है, इस लिए ही वास्तविक में वह सच्चा है कि अपने को जानता है, और पर को भी जानता है, क्योंकि जो अपने आप ही अन्धा है वह दूसरे पुरुष को रास्ता नहीं बतला सकता है, और यदि बतलावेगा तो उल्टा मार्ग ही बतलावेगा, जिससे बेचारा पथिक मारा मारा फिरेगा । ठीक इसी प्रकार जो ज्ञान अपने आपको नहीं जानता, वह दूसरे पदार्थ को निश्चय नहीं जान सकता है, और यदि जानेगा तो सशय आदि की तरह उल्टा ही जानेगा, जिस से ज्ञाता को लाभ के बदले हानि उठानी पड़ेगी । इस बात को दीपक, रत्न, सूर्य, चन्द्रमा वगैरह दृष्टान्त मली भाति पुष्ट कर रहे हैं , कि जो दूसरे का प्रकाशन करता है, वह अपना प्रकाशन तो करता ही है, इस में हस्तक्षेप

करने की जखूरतही नहीं, कि वह अपने आप को नहीं जानता है ।  
 कहने का तात्पर्य यह है, कि सब प्रमाण स्व तथा पर पदार्थों  
 के स्वरूप के निश्चय करने वाले होते हैं । और इनका वास्तविक  
 पना कहीं (अभ्यास दशा में) स्वत ही निर्णीत होजाता है और कहीं  
 (अनन्याम दशा में) परत निर्णीति होता है ।

इस प्रकार प्रमाण के स्वरूप का संक्षेप वरण किया ।

इति प्रथमः परिच्छेदः ।

अब प्रमाण की सख्या का निर्णय करते हुए प्रत्यक्ष  
 प्रमाण का निर्णय करते हैं:—

तद्वेधा ॥ १ ॥

भाषार्थ—उस प्रमाण के अर्थात् ऊपर के परिच्छेद से  
 निर्णीत प्रमाण के, दो भेद हैं । जैसे —

प्रत्यक्षेतरभेदात् ॥ २ ॥

भाषार्थ—प्रत्यक्ष, और इतर—परोक्ष ।

प्रत्यक्षप्रमाण का लक्षण ।

विशदं प्रत्यक्षम् ॥ ३ ॥

भाषार्थ—निर्मल ( स्पष्ट ) ज्ञान को प्रत्यक्ष कहते हैं ।

भावार्थ—प्रत्यक्ष प्रमाण की निर्मलता अनुभव से जानी  
 जाती है । यह अनुभव इस प्रकार होता है । किसी पुरुष को  
 उसके पिता ने अथवा किसी अन्य मनुष्य ने अग्नि का ज्ञान  
 शब्दों से करवा दिया, तब उस पुरुष ने सामान्य रूप से अग्नि

को जाना । और उसके पश्चात् किसी मनुष्य ने धूम से अग्नि का ज्ञान करवाया, तब भी उस पुरुष ने जिस जगह प धूम था उस जगह विशिष्ट वन्धि को जाना । इसके बाद किसी तीसरे मनुष्य ने अग्नि का जलता हुआ अगार लाकर उसके सामने रख दिया, तब उस पुरुष को विलकुल निर्मल (स्पष्ट) ज्ञान हो गया, कि इस प्रकार, ऐसे रंग की, गर्म अग्नि होती है । वस, इस प्रत्यक्ष में पहले हुए दो ज्ञानों में जो विशेषता है उसी को निर्मलता कहते हैं, और जो ज्ञान निर्मल होता है उसी को प्रत्यक्ष कहते हैं ।

इसी वैशद्य को आचार्य ने कहा है:—

प्रतीत्यन्तराव्यवधानेन विशेषवत्तया वा प्रतिभा  
सनं वैशद्यम् ॥ ४ ॥

भाषार्थ—दूसरे ज्ञान की सहायता के बिना होने वाले, तथा पदार्थों के आकार, वर्ण आदि की विशेषता से होने वाले, प्रतिभास को वैशद्य ( विशदता ) कहते हैं ।

भावार्थ—जो ज्ञान अपने स्वरूप के लाभ करने में दूसरे ज्ञानों की सहायता चाहते हैं, वे ज्ञान 'परोक्ष' कहे जाते हैं, जैसे स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान, तथा आगम । और जो दूसरे ज्ञानों की सहायता नहीं चाहते हैं, वे प्रत्यक्ष कहे जाते हैं, और उनमें जो खासियत होती है उस को विशदता-वैशद्य, निर्मलता वा स्पष्टता कहते हैं ।

उस प्रत्यक्ष के दो भेद हैं । एक साव्यवहारिक प्रत्यक्ष, दूसरा पारमार्थिक प्रत्यक्ष ( मुख्यप्रत्यक्ष ) ।

भाषा अर्थ ।

सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष के कारण और उसका लक्षण ।

अनिन्द्रियनिन्द्रियनिमित्तदेशतः सांख्यव्यवहारिकम् ॥५॥

भाषार्थ—इन्द्रियों की और मन की सहायता से होने वाले, एक देश विषय ( निर्मल ) ज्ञान को सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष कहते हैं ।

भाषार्थ—यह प्रत्यक्ष मतिज्ञान का ही भेद है जिसका कि उमाश्यामी महाराज ने "मति स्मृति सज्ञा चिन्ता ऽभिनि प्रोथ इत्यनर्थान्तरम्" इस सूत्र में पड़े हुए मति शब्द से उल्लेख किया है, इसके द्वारा प्रवृत्ति और निवृत्ति रूप व्यवहार चलता है, इस लिए इसको सांख्यव्यवहारिक विशेषण दिया है । और थोड़ी निर्मलता लिए होता है, इस लिए इसको प्रत्यक्ष कहा है वस्तुतः यह परोक्ष ही है । क्योंकि, "आद्ये परोक्षम्" यह सूत्र कहता है कि मतिज्ञान तथा श्रुतज्ञान परोक्ष प्रमाण हैं ।

जो लोग इन्द्रिय तथा अनिन्द्रिय की नाई अर्थ और आलोक ( प्रकाश ) को भी ज्ञान का कारण मानते हैं, आचार्य उनका निषेध करते हैं:—

नार्थालोकौ कारण परिच्छेद्यत्वात्तमोवत् ॥६॥

भाषार्थ—पदार्थ और प्रकाश, ज्ञान के कारण नहीं है । क्योंकि वे ज्ञान के विषय हैं । जो २ ज्ञान का विषय होता है वह २ ज्ञान का कारण नहीं होता है । जैसे अन्धकार । यह ज्ञान का विषय तो होता है, क्योंकि सर्व ही कहते हैं कि यहा अंधकार

है, परन्तु ज्ञान का कारण नहीं, उल्टा ज्ञान का प्रतिबन्धक है अर्थात् अन्धकार की वजह से घट पट का ज्ञान नहीं हो सकता, रुक जाता है।

**भावार्थ—**यदि पदार्थों को ज्ञान का कारण मानें, तो मौजूद पदार्थों का ही ज्ञान होगा। जो उत्पन्न नहीं हुए हैं अथवा नष्ट हो गए हैं, उनका ज्ञान नहीं होगा, क्योंकि जो है ही नहीं, वह कारण कैसे हो सकता है। और जो आलोक को कारण मानते हैं उन्हें रात्रि में कुछ भी ज्ञान नहीं होगा। यह भी नहीं कह सकेंगे, कि यहा अन्धकार है।

उसी को दूसरी युक्तियों से सिद्ध करते हैं:—

तदन्वयव्यतिरेकानुविधानाभावाच्च केशोण्डुक  
ज्ञानवन्नक्तचरज्ञानवच्च ॥ ७ ॥

**भाषार्थ—**अर्थ और आलोक ( प्रकाश ) ज्ञान के कारण नहीं हैं, क्योंकि ज्ञान का अर्थ, तथा प्रकाश के साथ अन्वय और व्यतिरेक नहीं है। जैसे केश में होनेवाले उण्डुक के ज्ञान के साथ, तथा रात्रि में होने वाले नक्तचर उल्लू आदिके ज्ञान के साथ।

**भावार्थ—**अर्थ ज्ञान का कारण नहीं है, क्योंकि ज्ञान का अर्थ के साथ अन्वय तथा व्यतिरेक नहीं है जैसे केश में होने वाले उण्डुक के ज्ञान के साथ। सारांश यह है कि केश के होते हुए केश का ज्ञान होता, तो कह सकते थे कि अर्थ ज्ञान का कारण है, परन्तु ऐसा न होकर उल्टाही होता है, कि जो पदार्थ ( उण्डुक अर्थात् मच्छर ) है ही नहीं, उमका तो ज्ञान होता है और जो है ( केश है ) उसका ज्ञान नहीं होता है। इसी को अन्वय व्यतिरेक का

अभाव कहते हैं। क्योंकि कारण के होने पर कार्य के होने को अन्वय, तथा कारण के अभाव में कार्य के अभाव को व्यतिरेक कहते हैं। इस रीति के अनुसार केश होने पर केश का ज्ञान होना चाहिए था और उण्डुक के अभाव में उम के ज्ञान का अभाव जैससे सिद्ध होता है कि अर्थ के साथ ज्ञान के अन्वय और व्यतिरेक दोनों ही नहीं हैं। इसलिए अर्थ वान का कारण नहीं है। इसी प्रकार आलोक भी ज्ञान का कारण नहीं है, क्योंकि ज्ञान का आलोक (प्रकाश) के साथ अन्वय व्यतिरेक नहीं है, जैसे नक्क़र, उल्लू आदि के ज्ञान के साथ। सारा यह है कि आलोक के होने पर उल्लू पक्षी को ज्ञान नहीं होता है और आलोक के नहीं होने पर भी रात्रि में ज्ञान होना है, इससे सिद्ध होता है कि आलोक ज्ञान का कारण नहीं है, अगर कारण होता, तो रात्रि में उल्लू को ज्ञान कभी न होता।

बौद्ध लोग मानते हैं, कि जो ज्ञान जिस पदार्थ से उत्पन्न होता है, वह ज्ञान उसी पदार्थ को जानता है, उससे विपरीतही आचार्य कहते हैं:—

अनज्जन्यमपि तत्प्रकाशकं प्रदीपवत् ॥ ८ ॥

भाषार्थ—ज्ञान यद्यपि पदार्थों से उत्पन्न नहीं होता है, तो भी पदार्थों का प्रकाशक अर्थात् जानने वाला होता है। जैसे दीप घट पट आदिक्रमे उत्पन्न नहीं होता है तो भी घट पट आदि को प्रकाशित कर देता है।

भाषार्थ—इसी प्रकार घट के आकार नहीं होकर

ज्ञान घट को जानता है, जैसे दीपक घट के आकार को नहीं धारण करके भी घट को प्रकाशित कर देता है ।

जब कि ज्ञान किसी पदार्थ से नहीं उत्पन्न होकर भी पदार्थ को जानता है, तो एक ही ज्ञान सब पदार्थों को क्यों न जान ले, इसका निषेध करने वाला कौन है ? हमारे ( बौद्धों के ) यहाँ तो जो ज्ञान जिस पदार्थ से उत्पन्न होगा, वह ज्ञान उसी पदार्थ को जानेगा, अन्य पदार्थों को नहीं, इस नियम से काम चल जाता है । इसके उत्तर में आचार्य कहते हैं —

स्वावरणक्षयोपशमलक्षणयोग्यतया हि प्रति  
नियतमर्थं व्यवस्थापिष्यति ( प्रत्यक्षमिति  
शेषः ) ॥ ९ ॥

भाषार्थ—अपने आवरण कर्म के क्षयोपशम रूपी योग्यता से प्रत्यक्षप्रमाण, यह घट है, यह पट है, इस प्रकार पदार्थों की जुदी २ व्यवस्था कर देता है अर्थात् क्रम २ से जैसी २ योग्यता होती जाती है वैसे ही पदार्थों को जुदा २ करके विषय करना है ।

भावार्थ—ज्ञान पर बहुत से आवरण कर्म चढ़े हुए हैं, फिर घटके ज्ञान को रोकने वाला, अग्ना पट के ज्ञान को रोकने वाला, जौन सा आवरण कर्म हट जायगा उसी पदार्थ को ज्ञान विषय कर लेगा, दूसरे पदार्थों को नहीं । इससे सिद्ध हुआ कि स्वावरण क्षयोपशम से ज्ञान पदार्थों को जुदी २ क्रम से व्यवस्था करदेता है । फिर पदार्थों से ज्ञान उत्पन्न होता है यह मानने की कोई भी जरूरत नहीं । दूसरी बात यह है, कि नष्ट पदार्थों की व्यवस्थाकैसे होगी ?

भाषा अर्थ ।

ओग यह भी है कि:—

कारणस्य च परिच्छेदत्वे कारणादिनाव्यभिचारः ॥१०॥

भाषार्थ—जे ज्ञान का कारण होता है वह ही ज्ञान का विषय होता है । यदि ऐसा माना जायेगा, तो इन्द्रियों के साथ व्यभिचार नाम का दोष हो जायगा, क्योंकि इन्द्रियाँ ज्ञान की कारण तो हैं परंतु विषय नहीं हैं ।

भावार्थ—बौद्धों का कहना है कि जो २ ज्ञान का कारण होता है वह २ ही ज्ञान का विषय होता है । इस अनुमान में "कारण होना" हेतु है और "विषय होना" साध्य है । अत्र देखिए, कि इन्द्रियों में हेतु तो रह गया, क्योंकि १ ज्ञान में कारण है, परंतु साध्य "विषय होना," नहीं रहा, क्योंकि ऐसा कोई पुरुष नहीं है जो अपनी इन्द्रियाँ से अपनी ही इन्द्रियों को जान लेवे । अतः हेतु रहकर साध्य के न रहने को ही व्यभिचार दोष कहते हैं, इस लिए ही ऊपर कहा है कि इन्द्रियों के साथ व्यभिचार नाम का दोष आयेगा ।

पारमार्थिक ( मुख्य ) प्रत्यक्ष का स्वरूप ।

सामग्रीविशेषविश्लेषिताखिलावरणमतीन्द्रिय-  
मशेषतोमुख्यम् ॥ ११ ॥

भाषार्थ—द्रव्य, नेत्र, काल, तथा मात्र रूप सामग्री को परिपूर्णता से दूर कर दिये है सर्व आवरण जिसने ऐसे तथा इन्द्रियों की सहायता रहित और पूर्णतया विशद, ज्ञान को मुख्य प्रत्यक्ष कहते हैं ।



ज्ञान घट को जानता है, जैसे दीपक घट के आकार को नहीं धारण करके भी घट को प्रकाशित कर देता है ।

जब कि ज्ञान किसी पदार्थ से नहीं उत्पन्न होकर भी पदार्थों को जानता है, तो एक ही ज्ञान सब पदार्थों को क्यों न जान ले, इसका निषेध करने वाला कौन है ? हमारे ( बौद्धों के ) यहाँ तो जो ज्ञान जिस पदार्थ से उत्पन्न होगा, वह ज्ञान उसी पदार्थ को जानेगा, अन्य पदार्थों को नहीं, इस नियम से काम चल जाता है । इसके उत्तर में आचार्य कहते हैं —

स्वावरणक्षयोपशमलक्षणयोग्यतया हि प्रति  
नियतमर्थं व्यवस्थाप्यति ( प्रत्यक्षामिति  
शेषः ) ॥ ९ ॥

भाषार्थ—अपने आवरण कर्म के क्षयोपशम रूपा योग्यता से प्रत्यक्षप्रमाण, यह घट है, यह पट है, इस प्रकार पदार्थों का जुदा २ व्यवस्था कर देता है अर्थात् क्रम २ से जैसी २ योग्यता होती जाती है वैसे ही पदार्थों को जुदा २ करके विषय करना है ।

भावार्थ—ज्ञान पर बहुत से आवरण कर्म चढ़े हुए हैं, फिर घटके ज्ञान को रोकने वाला, अथवा पट के ज्ञान को रोकने वाला, जौन सा आवरण कर्म हट जायगा उसी पदार्थ को ज्ञान विषय कर लेगा, दूसरे पदार्थों का नहीं । इससे सिद्ध हुआ कि स्वावरण क्षयोपशम से ज्ञान पदार्थों का जुदा २ क्रम से व्यवस्था करदेता है । फिर पदार्थों से ज्ञान उत्पन्न होता है यह मानने की कोई भी जरूरत नहीं । दूसरी बात यह है, कि नष्ट पदार्थों की व्यवस्थाकैसे होगी ?

प्रत्यक्ष, स्मरण तथा प्रत्याभिज्ञान की आवश्यकता होती है वह ऐसे होता है, एक पण्डितजी अपने शिष्य को साथ लेकर भ्रमणार्थ गए, वहा एक पहाड़ में धूम दीए पडा । तत्र पण्डितजी शिष्य से कहते हैं, कि देखो भाई तुम्हें याद है जो तुम अपने रमोई घर में रोम देखते हो कि जब धूम होता है तत्र अग्नि ही अग्नि होती है, यह मुनकर वह अपने रमोई घर जाके धूम और अग्नि का स्मरण करता है । और फिर कहता है क्यों पण्डित जी ! यह धूम उमी के सदृश है न ? तत्र पण्डित जी कहत हैं कि हाँ । अब देखिए, वहा पर उम शिष्य को पहले धूम का प्रत्यक्ष हुआ, पीछे स्मरण हुआ, और फिर मादृश्य प्रत्याभिज्ञान हुआ, इसके बाद वह निश्चय करके कहता है कि जब ऐसा है, तो जहा २ धूम होगा वहा २ अग्नि ही अग्नि होगी ; क्योंकि अग्नि के बिना धूम ही ही नहीं सकता है । अब, इसी को व्याप्तिज्ञान तथा तर्कप्रमाण कहते हैं, और उम उपर्युक्त तीन ज्ञानों की आवश्यकता होती है । उम तर्क प्रमाण के बाद वह शिष्य अनुमान करता है कि उम पर्वत में अग्नि है, क्योंकि वहा पर धूम है । उम, उम में तर्क सहित चार प्रमाण निमित्त होते हैं । आगम प्रमाण म, सकेत ग्रहण अर्थात् यह शब्द उम पदार्थ को कहता है उम प्रकार के सकेत का ग्रहण, और उसका स्मरण, यह दोनों ही कारण होते हैं । कहने का तात्पर्य यह है कि उम प्रकार इन पाँचों ही प्रमाणों में दूसरे प्रमाणों की आवश्यकता होती है, इसी लिए ही इनको परोक्ष प्रमाण कहते हैं ।

प्रत्यक्ष हो सकता है, जिसका कोई प्रतिबन्धक न हो। इस प्रकार प्रत्यक्षप्रमाण का वर्णन किया।

इति द्वितीय परिच्छेदः ।

अत्र परोक्ष प्रमाण का निर्णय करते हैं:—

परोक्षमितरत् ॥ १ ॥

भाषार्थ—“विशद प्रत्यक्षम्” इस सूत्र कर कहे हुए प्रत्यक्ष प्रमाण के सिवाय सर्व प्रमाण (स्मृति आदि) परोक्ष हैं।

परोक्ष प्रमाण के कारण और भेद।

प्रत्यक्षादिनिमित्तं स्मृतिप्रत्यभिज्ञानतर्कानुमानागमभेदम् ॥ २ ॥

भाषार्थ—परोक्ष प्रमाण के प्रत्यक्ष, स्मृति आदिक कारण हैं और स्मृति, प्रत्यभिज्ञान तर्क, अनुमान तथा आगम भेद हैं। तात्पर्य यह है कि परोक्ष प्रमाण के पांच भेद हैं। और वे परस्पर में कारण हैं तथा प्रत्यक्ष भी उनका कारण है।

भावार्थ—स्मरण, पहले अनुभव किए हुए पदार्थ का हा होता है अतः कि वह अनुभव (प्रत्यक्ष) कारण रूप हो। इस लिए स्मरण का प्रत्यक्ष निमित्त है। इसी प्रकार प्रत्यभिज्ञान में स्मरण और प्रत्यक्ष की जड़त पड़ती है क्योंकि जिन पदार्थ को पहले देखा था, उसी को फिर देख कर “यह वही है जिसको मैंने पहले देखा था” ऐसा जो ज्ञान होता है उसीको प्रत्यभिज्ञान कहते हैं, इसमें स्मरण की और पुनर्दर्शन अर्थात् दूसरी दफे वाले प्रत्यक्ष की आवश्यकता होता है। इसी प्रकार तर्क प्रमाण में तीनों की

प्रत्यक्ष, स्मरण तथा प्रयभिज्ञान की आवश्यकता होती है वह ऐसे होता है, एक पण्डितजी अपने शिष्य को साथ लेकर भूमणार्थ गए, वहा एक पहाड में धूम दीख पडा । तब पण्डितजी शिष्य से कहते हैं, कि दखो, भाई तुम्हें याद है जो तुम अपने रसोई घर में रोज देखते हो, कि जत्र धूम होता है तत्र अग्नि ही अग्नि होता है, यह सुनकर वह अपने रसोई घर गले धूम और अग्नि का स्मरण करता है । और फिर कहता है क्यों पण्डित जी ! यह धूम उसी के सदृश है न ? तत्र पण्डित जी कहते हैं कि हाँ । अत्र देखिए, वहा पर उस शिष्य को पहले धूम का प्रत्यक्ष हुआ, पीछे स्मरण हुआ, और फिर सादृश्य प्रयभिज्ञान हुआ, इसके बाद वह निश्चय करके कहता है कि जत्र ऐसा है, तो जहा २ धूम होगा वहा २ अग्नि ही बन्धि होगी क्योंकि बन्धि के बिना धूम हो ही नहीं सकती है । वम, इसी को व्याप्तिज्ञान तथा तर्कप्रमाण कहते हैं, और इसमें उपर्युक्त तीन ज्ञानों की आवश्यकता होती है । इस तर्क प्रमाण के बाद वह शिष्य अनुमान करता है कि इम परत में अग्नि है, क्योंकि यहा पर धूम है । वम, इम में तर्क सहित चार प्रमाण निमित्त होते हैं । आगम प्रमाण म, सकेत ग्रहण अर्थात् यह शब्द इम पदार्थ को कहता है इम प्रकार के सकेत का ग्रहण, और उसका स्मरण यह दोनों ही कारण होते हैं । कहने का तात्पर्य यह है कि इम प्रकार इन पाँचों ही प्रमाणा में दूसरे प्रमाणा की आवश्यकता होती है, इसी लिए ही इनको परोक्ष प्रमाण कहते हैं ।

व्यति प्रमाण का लक्षण व कागगा ।

भाषार्थ—सस्कार ( धारणाख्य अनुभव ) की प्रकटता से होने वाले, तथा 'तत्' ( वह ) इस आकार वाले, ज्ञान को स्मृति कहते हैं ।

उसी को दृष्टान्त से दृढ करते हैं:—

स देवदत्तो यथा ॥ ४ ॥

भाषार्थ—जैसे कि वह देवदत्त ।

भावार्थ—देवदत्त को पहले देखा और धारणा भी करली। उसके बाद फिर कभी उस धारणा के प्रकट होने पर ज्ञान होता है कि वह देवदत्त । वस, इसी को स्मरण कहते हैं ।

प्रत्यभिज्ञान का स्वरूप व कारण ।

दर्शनस्मरणकारणक संकलनं प्रत्यभिज्ञानम् ।

तदेवेद् तत्सदृशं तद्विलक्षणं तत्प्रतियोगीत्यादि ॥५॥

भाषार्थ—जो प्रत्यक्ष और स्मरणज्ञान से उत्पन्न होता है और जो एकत्व, सादृश्य तथा विलक्षण्य आदि विवक्षित धर्मों से युक्त वस्तु को ग्रहण करता है, उस ज्ञान को प्रत्यभिज्ञान कहते हैं, और तब जिस धर्म को ग्रहण करता है तब उसका नाम भी वैसा ही पड़ जाना है, जैसे, यह वही है ( एकत्वप्रत्यभिज्ञान ) यह उसके सदृश है ( सादृश्य प्रत्यभिज्ञान ) यह उसे विलक्षण है ( विलक्षण्य प्रत्यभिज्ञान ) यह उसका प्रतियोगी है ( प्रातियोगिक प्रत्यभिज्ञान )

भावार्थ—यह प्रत्यभिज्ञान प्रत्यक्ष और स्मरणज्ञान की से उत्पन्न होता है, और फिर जिस वस्तु को पहले

प्रहण किया था, उसी वस्तु को एकत्व, सादृश्य तथा वैलक्षण्य  
 आदि धर्मों में से किसी विरहित एक धर्म से प्रियष्ट प्रहण करता  
 है। इसी कारण जब जिस धर्म में प्रियष्ट वस्तु को प्रहण करता  
 है तब उसका नाम भी वैसा ही हो जाता है। जैसे कि ऊपर  
 लिखे हैं।

अब उन्हीं प्रत्यभिज्ञानों के दृष्टान्त दिखाते हैं:—

यथा स ऋचायं देवदत्तः ॥६॥ गो सदृशो गवयः ॥७॥  
 गो विलक्षणो महिषः ॥८॥ इदमस्माद्दूरम् ॥९॥  
 वृक्षोऽयमित्यादि ॥ १० ॥

भाषार्थ—जैस कि यह गौ देवदत्त है, यह रोम उस  
 गौ के समान है, यह भैसा उस गौ से विलक्षण ( भिन्न ) ही है,  
 यह प्रदेश उस प्रदेश से दूर है, जो हमने पूर्व सुना था वह  
 यही वृक्ष है, इत्यादि आंग भी प्रत्यभिज्ञान अपनी बुद्धि से जान  
 लेना चाहिए।

भाषार्थ—ऊपर के दृष्टान्त, क्रम से एकत्व, सादृश्य,  
 वैलक्षण्य तथा प्रातियोगिक प्रत्यभिज्ञान के जानना चाहिए।

तर्कप्रमाण के कारण व स्वरूप ।

उपलम्भानुपलम्बनिमित्तं व्याप्तिज्ञानमृहः ॥ ११ ॥

भाषार्थ—ज्ञानारण्य कर्म के क्षयोपशम के अनुसार, साध्य  
 और साधन के, एकवार अथवा बार २ किए हुए दुष्ट निश्चय और  
 अनिश्चय से होने वाले, व्याप्ति ( जहा २ धूम होता है वहा २

अग्नि होती है और जहा वहि नहीं होती, वही धूम भी नहीं जाना है ) के ज्ञान को तर्क कहते है-ऊह कहते हैं ।

भाषार्थ—साध्य और साधन के प्रकार अथवा वार २ किए हुए दृढ निश्चय और अनिश्चय में होने वाले, व्याप्ति-ज्ञान को ऊह कहते हैं, परन्तु यह वार २ का दृढ निश्चय तथा अनिश्चय ज्ञयोपशम के अनुकूल होगा, इसमें सन्देह नहीं है ।

वह व्याप्तिज्ञान इस तरह से प्रवृत्त होता है :—

इदमस्मिन् सत्येव भवत्यसति तु न भवत्येव ॥१२॥  
यथाऽग्नावेव धूमस्तदभावे न भवत्येवेति च ॥१३॥

भाषार्थ—यह साधन रूप वस्तु उम साध्यरूप वस्तु के ज्ञान पर ही होती है और साध्यरूप वस्तु के नहीं होने पर नहीं होती है । जिस प्रकार कि अग्नि के ज्ञान पर ही धूम होता है और अग्नि के अभाव में नहीं होता है ।

अनुमान का कारण व स्वरूप ।

साधनात्साध्यविज्ञानमनुमानम् ॥ १४ ॥

भाषार्थ—निश्चित साधन से ज्ञान वाले, साध्य के ज्ञान को अनुमान कहते है ।

भाषार्थ—जिस हेतु का साध्य के साध्य अभिनाभाव निश्चित है, उस हेतु में होने वाले साध्य के ज्ञान को अनुमान सज्ञा है ।

हेतु ( साधन ) का लक्षण ।

साध्याविनाभावित्वेन निश्चितो हेतुः ॥१५॥

भाषार्थ—जिस का साध्य के साथ अविनाभाव निश्चित हो अर्थात् जो माध्य के बिना नहीं हो सकता हो, उसको हेतु कहते हैं ।

अविनाभाव का लक्षण ।

सहक्रमभावनियमोऽविनाभावः ॥ १६ ॥

भाषार्थ—सहभावनियम तथा क्रमभावनियम को अविनाभाव सम्बन्ध कहते हैं ।

भावार्थ—जो पदार्थ एक मात्र रहते हैं उनमें सहभावनियम नाम का सम्बन्ध होता है, और जो क्रम में होते हैं उनमें क्रमभावनियम नाम का सम्बन्ध होता है । ये दोनों सम्बन्ध नीचे के दो सूत्रों से स्पष्ट हो जायेंगे ।

सहभावनियम का प्रदर्शन ।

सहचारिणो व्याप्यव्यापकयोश्च सहभावः ॥ १७ ॥

भाषार्थ—साथ रहने वालों में, तथा व्याप्य और व्यापक पदार्थों में सहभावनियम नाम का अविनाभाव सम्बन्ध होता है ।

भाषार्थ—रूप और रस एक साथ रहने वाले हैं, और वृक्ष व्यापक व शिंशपा (सामन) उभरता व्याप्य है, इस कारण इन्हीं में सहभावनियम नामका अविनाभाव माना जाता है ।

क्रमभावनियम का खुलासा ।

पूर्वोत्तरचारिणोः कार्यकारणयोश्च क्रमभावः ॥ १८ ॥

भाषार्थ—पूर्वोत्तर उत्तरचरों में तथा कार्य कारणों में क्रमभावनियम होता है ।



**भावार्थ—**कृतिका का उदय अन्तर्मुहूर्त पहले होता है और रोहणी का उदय पीछे होता है, इस लिए इन दोनों में क्रमभाव माना जाता है, इसी प्रकार अग्नि और धूम में भी क्रमभाव माना जाता है, क्योंकि अग्नि के बाद में धूम होता है। इसको अनन्तरभाव नियम भी कहते हैं।

इस व्याप्ति (अविनाभाव) का ज्ञान-निर्णय, तर्कप्रमाण से होता है। सोरी आचार्य कहते हैं:—

**तर्कात्तन्निर्णयः ॥ १९ ॥**

**भाषार्थ—**तर्कप्रमाण—ऊहप्रमाण, से व्याप्ति अर्थात् अविनाभाव का निर्णय होता है।

**भावार्थ—**जहा २ साधन होता है वहा २ साध्य रहता है और जहा साध्य नहीं होता, वहा साधन भी नहीं रहता है। इस प्रकार के अविनाभाव का निश्चय अर्थात् सन्धा ज्ञान, तर्कप्रमाण अर्थात् ऊह प्रमाण से होता है अन्य किसी प्रमाण से नहीं। विशेषतः यह है कि जैनियों के सिवाय और किसी भी मतानुसारी ने तर्कप्रमाण को नहीं माना है, इस लिए सब को ही तर्कप्रमाण प्रमाण सख्या ऋठी ठहरती है अर्थात् प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम उपमान, अर्थापत्ति, तथा अभाव किसी प्रमाण से भी व्याप्ति का निर्णय नहीं हो सकता है, इस लिए सब को ही तर्कप्रमाण मानना पडता है, तत्र प्रमाण सख्या जोकि स्वयं मानी थी कहें रहेगी। प्रत्यक्षादि प्रमाण व्याप्ति का निर्णय नहीं कर सकते हैं इस बात को बड़े २ न्याय के ग्रन्थों से जानना चाहिए।

साध्य का स्वरूप ।

इष्टमबाधितमसिद्धं साध्यम् ॥ २० ॥

**भाषार्थ—**जो वादी को इष्ट अर्थात् अभिप्रेत हो तथा प्रत्यक्ष आदिक प्रमाणों से बाधित न हो, और सिद्ध न हो, उसको साध्य कहते हैं ।

**भाषार्थ—**जिसको वादी सिद्ध करना चाहता है तथा जिसमें प्रयत्न धरैरह प्रमाणा से बाधा न आती हो, और जो सिद्ध न हो, क्योंकि सिद्ध को साधने से कोई फल नहीं होता है, उसको साध्य कहते हैं ।

अब ऊपर के कहे हुए 'असिद्ध' विशेषण का फल दिखाते हैं:—

संदिग्धविपर्यस्ताव्युत्पन्नानां साध्यत्वं यथा  
स्यादित्यसिद्धपदम् ॥ २१ ॥

**भाषार्थ—**साध्य को असिद्ध विशेषण इस लिए दिया है, कि जिसमें संदिग्ध, विपर्यस्त तथा अव्युत्पन्न पदार्थ भी साध्य हो सकें ।

**भाषार्थ—**संदिग्ध अर्थात् सशय ज्ञान का विषय पदार्थ, तथा विपर्यस्त अर्थात् विपरीत ज्ञान का विषय पदार्थ, और अव्युत्पन्न अर्थात् अनध्यवसाय ज्ञान का विषय पदार्थ, इन सभी को साध्य बना सकें, इस लिए साध्य, असिद्ध होना चाहिए अथ जो असिद्ध होता है उसको साध्य कहते हैं—यह कहा है ।

अव इष्ट तथा अबाधित विशेषणो का फल दिखाते हैं :—

अनिष्टाध्यक्षादिबाधितयोः, साध्यस्य मा  
भूद्वितीष्टोबाधितवचनम् ॥ २२ ॥

भाषार्थ—अनिष्ट तथा प्रत्यक्ष आदिक प्रमाणों से बाधित पदार्थों को साध्यपने का निषेध करने के लिए साध्य को इष्ट तथा अबाधितविशेषण दिए हैं ।

भावार्थ—मीमांसक को अनित्य शब्द इष्ट नहीं है, इस लिए वह कभी भी शब्द में अनित्यपना सिद्ध नहीं कर सकता है, वस, इसी के निषेध करने को कहा है कि साध्य नहीं होगा, जो वादी को इष्ट होगा, उसी प्रकार जो प्रमाण से बाधित होगा वह भी साध्य नहीं हो सकता है । यह बाधित, प्रत्यक्ष में, अनुमान से, आगम से, तथा लोक से, और स्वयंचन में इत्यादि बहुत प्रकार का होता है इसका निरूपण पक्षाभाम में, आगे किया है ।

साध्य का इष्ट विशेषण वादी की अपेक्षा से है :—

नचासिद्धवदिष्टं प्रतिवादिनः ॥ २३ ॥

भाषार्थ—जिम तरह असिद्ध विशेषण प्रतिवादी की अपेक्षा से है उस तरह इष्ट विशेषण नहीं किन्तु वह इष्ट विशेषण वादी की अपेक्षा से है ।

उसीको पुष्ट करते हैं :—

प्रत्यायनाय हीच्छा वक्तुरेव ॥ २४ ॥

भाषार्थ—दूसरे को समझाने की इच्छा वादी (वक्ता) को

ही होना है प्रतिवादी को नहीं, किन्तु प्रतिवादी को उस के खगडन की इच्छा होना है ।

**भाषार्थ**—इष्ट विरोधवादी की ही अपेक्षा से है । जो पहले में पक्ष को मालता है उसको वादी कहते हैं, और पीछे से पक्ष को निराकरण करने वाले को प्रतिवादी कहते हैं ।

उह साध्य कहीं धर्म होता है तथा कहीं धर्म से युक्त धर्मों  
( पक्ष ) होता है :—

**सायं धर्मः क्वाचित्तद्विशिष्टो वा धर्मी ॥ २५ ॥**

**भाषार्थ**—कहीं ( व्याप्ति प्रयोग के काल में ) धर्म साध्य होता है तथा कहीं ( अनुमान प्रयोग के काल में ) धर्म से युक्त धर्मों साध्य होता है ।

**भाषार्थ**—जहां २ धूम होता है वहां २ बाह्य होती है तथा जहां बाह्य नहीं होती, वहां १ धूम भी नहीं होता है इस प्रकार की व्याप्ति के समय में अग्नि रूप धर्म ही साध्य होता है, अन्य नहीं । और इस पर्वत में अग्नि है क्योंकि इसमें धूम है इस प्रकार के अनुमान के समय अग्नि से विशिष्ट पर्वत ही साध्य होता है ।

उसी धर्म का दूसरा नाम :—

**पक्ष इति यावत् ॥ २६ ॥**

**भाषार्थ**—उसी धर्मों को पक्ष भी कहते हैं ।

वह पक्ष प्रसिद्ध होता है :—

**प्रसिद्धो धर्मी ॥ २७ ॥**

भाषार्थ—धर्मी ( पक्ष ) प्रमिद्ध होता है ।

भावार्थ—वह प्रमिद्धता कहीं प्रमाण से, तथा कहीं विकल्प से और कहीं प्रमाणविकल्प से होती है ।

विकल्पसिद्ध धर्मी में साध्य का नियम :—

विकल्पसिद्धे तस्मिन् सत्तेतरे साध्ये ॥ २८ ॥

भाषार्थ—विकल्प सिद्ध धर्मी में सत्ता ( अस्तित्व = माजूदगी ) तथा असत्ता ( गैरमाजूदगी ) दो ही साध्य होते हैं यह नियम है ।

भावार्थ—जिम पक्ष का न तो किसी प्रमाण से अस्तित्व सिद्ध हो, और न नास्तित्व सिद्ध हो, उस पक्ष को विकल्प सिद्ध कहते हैं । वही न्यायदीपिका में लिखा है कि—“ अनिश्चित प्रामाण्याप्रायाण्यप्रत्ययगोचरत्वं विकल्पसिद्धत्वम् ” ।

उन दोनो साध्यों के दृष्टान्त एवं है :—

अस्ति सर्वज्ञो नास्ति खरविषाणम् ॥ २९ ॥

भाषार्थ—सर्वज्ञ है तथा खरविषाण ( गधे का सींग ) नहीं है ।

भावार्थ—सर्वज्ञ है, यहा पर सर्वज्ञ पक्ष विकल्पसिद्ध है । क्योंकि अभी तक सर्वज्ञ का अभाव और सद्भाव दोनों ही सिद्ध नहीं हैं । ‘सर्वज्ञ है’ इस में, “क्योंकि उसका कोई बाधक प्रमाण नहीं है” यह ‘हेतु’ समझना चाहिए । खरविषाण नहीं है यह पक्ष पर “प्राप्त होने योग्य होकर भी वह पाया नहीं जाता,, यह ‘हेतु’ जानना चाहिए, और यह भी पक्ष विकल्पसिद्ध ही है ।

अत्र प्रमाणसिद्ध और प्रमाणविकल्पसिद्ध धर्मा  
में साध्य उतलाते हैं:—

प्रमाणोभयसिद्धे तु साध्यधर्मविशिष्टता ॥ ३० ॥

भाषार्थ—प्रमाण ( प्रत्यक्ष अनुमान आदि ) से और प्रमाण-  
विकल से प्रसिद्ध धर्मा में साध्य धर्म से विशिष्टता अर्थात् समुक्तता  
साध्य होती है ।

भाषार्थ—इन दो धर्मियों में कोई साध्य का नियम नहीं  
है, जैसा कि विकल्पसिद्ध धर्मा में अमत्ता और मत्ता का है ।

उसी को दृष्टान्त से पुष्ट करते हैं :—

अग्निमानयं देशः परिणामी शब्द इति यथा ॥३१॥

भाषार्थ—जैसे यह प्रदेश अग्निमाला है' यहा पर्यन्त आदि  
प्रदेश, प्रत्यक्ष आदिसे सिद्ध रहते हैं । और "शब्द परिणामनशील होते  
हैं" यहा शब्द ( पक्ष ) वर्तमान काल वाला तो प्रत्यक्ष प्रमाण से  
सिद्ध है, परन्तु भूत और भविष्यत् शब्द विकल्प सिद्ध हैं, इस लिए  
शब्द रूप पक्ष प्रमाणविकल्पसिद्ध धर्मा है ।

व्याप्ति कालमें साध्य का नियम:—

व्याप्तौ तु साध्यं धर्म एव ॥ ३२ ॥

भाषार्थ—व्याप्ति के काल में धर्म ही साध्य होता है,  
धर्म विशिष्ट वर्मा नहीं ।

इसी निषेध को पुष्ट करते हैं:—

अन्यथा तदघटनात् ॥ ३३ ॥

**भाषार्थ—**धर्म विशिष्ट धर्मों (पक्ष) को साध्य करने से व्याप्ति ही नहीं बनती है।

**भावार्थ—**जहा २ धूम होता है - वहा २ पर्वत ही अग्नि वाला हो, सो तो ठीक नहीं, किन्तु कहीं पर्वत रहेगा, कहीं रसेई घर रहेगा, इस लिए व्याप्ति काल में धर्म विशिष्ट धर्मों (पक्ष) साध्य नहीं हो सकता है।

बौद्ध मानते है कि पक्ष बोलने की ज़रूरत नहीं है, क्यों कि साध्य, विना आश्रय के नहीं रह सकता; इस लिए साध्य के बोलने से ही पक्ष स्वतः सिद्ध हो जायगा।

**आचार्य उत्तर देते है:—**

**साध्यधर्माधारसन्देहापनोदाय गम्यमानस्यापि पक्षस्य वचनम् ॥ ३४ ॥**

**भाषार्थ—**साध्य धर्म (अग्नि) के आधार में सन्देह (पर्वत है या रसेईवर) को दूर करने के लिए स्वतः सिद्ध, पक्ष का भी प्रयोग किया जाता है।

**भावार्थ—**यद्यपि साध्य के बोलने मात्र से ही पक्ष उपस्थित होजाता है, तथापि उसमें (पक्ष में) सन्देह न हो, इस लिए स्वतः सिद्ध पक्ष का भी प्रयोग करते है।

**— उसी को दृष्टान्त से दृढ करते है:—**

**साध्यधर्मिणि साधनधर्मावबोधनाय पक्षधर्मोपसंहारवत् ॥ ३५ ॥**

भाषार्थ—जैसे कि साध्य से युक्त धर्म ( पक्ष ) में साधन को समझाने के लिए उपनय ( पक्ष में हेतु का दूसरे प्रदर्शन ) किया जाता है ।

भाषार्थ—इसदेख में अग्नि है क्योंकि धूम है जहा २ धूम होता है वहा २ अग्न्य अग्नि होता है जैसे रसोईघर । इस प्रकार साध्य ( अग्नि ) के साथ व्याप्ति को रखनेवाले, साधन ( धूम ) को दिखाने से ही, उनका ( साध्य साधन का ) आधार मालूम हो जाता है क्योंकि वे बिना आधार के तरह ही नहीं सकते हैं । फिर आगे जाकर “जैसा रसोई घर धूमवाला है उसी तरह यह पर्यंत भी धूमवाला है ” यह उपनय अर्थात् खास पक्ष में दुबारा धूम का प्रदर्शन क्यों किया जाता है, इसी लिए न ? कि निश्चित पक्ष में साधन मालूम होजाय । वस, इसी तरह निश्चित पक्ष में साध्य मालूम होजाय । इसी लिए, स्वतः सिद्ध होने पर भी पक्षका प्रयोग किया जाता है । अथवा दूसरा उत्तर यह है, कि हेतु का प्रयोग ही नहीं करना चाहिए क्योंकि जत्र समर्थन किया जायगा अर्थात् यह कहाजायगा कि हमारा हेतु अमिद्ध नहीं है, विरुद्ध नहीं है तथा अनैकान्तिक भी नहीं है, तब हेतु का प्रयोग स्वतः ही सिद्ध हो जायगा । यदि कहे कि हेतु के प्रयोग बिना समर्थन ही किसका होगा । तो हम पूछते हैं कि पक्ष-प्रयोग के बिना साध्य कहा मालूम होगा ।

इसी को आचार्य उपहास करते हुए कहते हैं:—

को वा त्रिधाहेतुमुक्त्वा समर्थयमानो न पक्षघतिः॥३६॥

भाषार्थ—कौन ऐसा मनुष्य है जो तीन प्रकार के हेतु को



कह करके ही समर्थन तो करे, परन्तु पक्ष का प्रयोग, न करे अर्थात् सब ही लोग पक्ष का प्रयोग करेंगे ।

**भावार्थ**—जिसप्रकार विना कहे हेतुका समर्थन नहीं हो सकता है उसीतरह पक्षके प्रयोग विना साध्यके आधारका भी तो निश्चय नहीं हो सकता है । इसलिए पक्ष प्रयोग करना ठीक ही है । यहाँ हेतुके तीनप्रकार स्वभावहेतु, कार्यहेतु और अनुपलब्धि हेतु लेना, अथवा पक्षसत्त्व सपक्षसत्त्व और विपक्ष व्यावृत्ति लेना ।

यहाँ सांख्य कहता है कि अनुमान के दो ( पक्ष और हेतु ) ही अवयव नहीं ; किन्तु तीन अवयव ( अंग ) हैं, जैसे पक्ष, हेतु और उदाहरण । क्योंकि जिस तरह पक्ष और हेतु साध्य की सिद्धि में कारण हैं उसी तरह उदाहरण भी है, फिर उदाहरण अनुमान का अवयव क्यों नहीं ? दूसरी बात यह है कि उदाहरण के विना वादी और प्रतिवादी की समान बुद्धि कहाँ होगी । परन्तु जैनी कहते हैं कि अनुमान-प्रयोग के दो अर्थात् पक्ष और हेतु ही अवयव हैं अन्य नहीं । सोही कहते हैं :—

एतद्दृश्यमेवानुमानाङ्गो उदाहरणम् ॥ ३७ ॥

**भाषार्थ**—पक्ष और हेतु—ये दोनों ही अनुमान के होने में कारण हैं अर्थात् अनुमान के अंग हैं । उदाहरण नहीं ।

**भावार्थ**—यहाँ उदाहरण का निषेध किया है ।

किसी का कहना है कि उदाहरण के विना साध्य

ज्ञान ही नहीं हो सकता है; इसलिए उदाहरण का प्रयोग करना चाहिए । उत्तर इस प्रकार है :—

नहि तत्साध्यप्रतिपत्त्यङ्गं तत्र यथोक्तहेतो-  
रव्यापारात् ॥ ३८ ॥

भाषार्थ—उदाहरण साध्य के ज्ञान का कारण नहीं है, कि साध्य के ज्ञान में निश्चित हेतु ही कारण होता है ।

भावार्थ—जिम हेतु का साध्य के साथ अविनाभाव प्रतीत है, वह हेतु अत्राप्य ही अपने साध्य को जनयेगा, फिर उदाहरण के प्रयोग की कोई भी आवश्यकता नहीं ।

इसके बाद भी किसी का कहना है कि उदाहरण के योग विना, साध्य के साथ हेतु का अविनाभाव ही निश्चित ही हो सकता है । फिर ऊपर के सूत्र से निषेध कैसे होगा पर्यात् नहीं होगा; इसलिए उदाहरण का प्रयोग करना चाहिए । जिस से कि साध्य के साथ हेतु का अविनाभाव निर्णीत होवे । उत्तर इस प्रकार है :—

तदविनाभावनिश्चयार्थं वा विपक्षे बाधकादेव  
तत्सिद्धेः ॥ ३९ ॥

भाषार्थ—साध्य के साथ, हेतु ( साधन ) के अविनाभाव के निर्णय में भी, उदाहरण कारण नहीं है; क्योंकि विपक्ष में बाधक प्रमाण मिलने से ही साध्य के साथ हेतु का अविनाभाव सिद्ध हो जाता है पर्यात् यह बात सिद्ध हो जाती है कि यह साधन अमुक साध्य के बिना ही नहीं सकता है ।

भावार्थ—साध्य से निजातीय धर्म वाले धर्मों को विपक्ष कहते

हैं। जैसे पर्वत में अग्नि सिद्ध करने के समय, रसोईघर तो सपक्ष होता है, क्योंकि माध्य से सजातीय धर्म वाले धमी को सपक्ष कहते हैं, और तालाब विपक्ष होता है, क्योंकि उसमें साध्य (अग्नि) से विजातीय धर्म (जल) है। अब देखिए, कि धूम हेतु का अग्नि साध्य के साथ यों अविनाभाव सिद्ध होता है कि तालाब में अग्नि के अभाव में धूम नहीं पाया जाता है, यदि पाया जाय, तो धूम और अग्नि के कार्यकारणभाव का भगरूप बाधकप्रमाण उपस्थित होगा। वसः ऐसे ही विपक्ष में बाधक प्रमाण (तर्कप्रमाण) मिलते हैं, जिन्हें से साध्य के साथ साधन का अविनाभाव निर्णीत हो जाता है फिर उदाहरण की आवश्यकता ही क्या? कुछ भी नहीं।

दूसरी बात यह है :—

व्यक्तिरूपं च निदर्शनं सामान्येन तु व्याप्ति  
स्तत्रापि तद्विप्रतिपत्तावनवस्थानं स्याद्दृष्टान्ता  
न्तरापेक्षणात् ॥ ४० ॥

भाषार्थ—किसी खास व्यक्तिरूप (महानस या पर्वतरूप) तो उदाहरण होता है। और सामान्य रूप अर्थात् सम्पूर्ण देश में सपूर्ण काल में तथा सपूर्ण आकारों में रहने वाले साध्य और साधन को ग्रहण करने वाली व्याप्ति होती है। फिर बतलाइए, कि एक व्यक्तिरूप दृष्टान्त, सामान्यरूप व्याप्ति (अविनाभाव) को कैसे पहचान सकता है (नहीं कर सकता है) और यदि उस उदाहरण रहने वाले साध्य साधन के विषय में निराद खडा होजाय, तो दूसरे दृष्टान्त की अर्थात् दृष्टान्तके लिए भी दृष्टान्त की आवश्यकता भिस से कि अनवस्था नाम का दीय आवेगा।

भाषार्थ—जिस प्रकार एक दृष्टान्तकी सचाईके लिए दूसरे दृष्टान्तकी आवश्यकता हुई, उसी प्रकार उसकी सचाईके लिए तिसरेकी और तीसरेकी सचाईके लिए चौथेकी आवश्यकता होगी, जिस से गगनतलमें फेलनेवाली बड़ी भारी अनवस्था चलीजायगी अर्थात् कहीं पर छोर नहीं आवेगा । अप्रमाणिक अनन्त पदार्थोंकी कल्पना में विश्रान्ति नहीं होने को ही अनवस्था दोष कहते हैं ।

इसके बाद भी किसी का कहना है कि व्याप्ति का निश्चय उदाहरण से नहीं होता है तो जाने दीजिए ; परन्तु व्याप्ति का स्मरण तो होता है वस ; पूर्व में ग्रहण की हुई व्याप्ति के स्मरण कराने के लिए ही उदाहरण का प्रयोग करिए । उत्तर यह है :—

नापि व्याप्तिस्मरणार्थ तथाविधहेतुप्रयोगा  
देव तत्स्मृतः ॥ ४१ ॥

भाषार्थ—व्याप्ति के स्मरण कराने के लिए भी उदाहरण का प्रयोग करना कार्यकारी नहीं है, क्योंकि साध्य के बिना नहीं होने वाले, हेतु के प्रयोग से ही व्याप्ति का स्मरण हो जाना है ।

भाषार्थ—अब ऐसे हेतु का प्रयोग किया जायगा, जो कि साध्य के बिना हो ही नहीं सकता है तो अन्वय ही उसी से व्याप्ति स्मृत हो जायगी, उदाहरण की कोई भी आवश्यकता नहीं ।

विशेष बात यह है कि पूर्व अनुभूत पदार्थ का ही स्मरण होता है सो यदि व्याप्ति पूर्व अनुभूत रहेगी, तो हेतु-प्रयोग से ही

उसका स्मरण हो जायगा, और जिसने पहले कभी व्याप्ति का अनुभव किया ही नहीं, उसके लिए सौ बार भी दृष्टान्त कहा जाय, परन्तु कभी व्याप्ति का स्मारक नहीं होगा।

ऊपर के कथन से यह तो सिद्ध हो गया, कि उदाहरण साध्य की सिद्धि में उपयोगी नहीं; परन्तु इतना ज़रूर है कि यदि केवल दृष्टान्त का प्रयोग किया जायगा; तो उल्टा साध्य की सिद्धि में सन्देह करा देगा। सोही आचार्य कहते हैं:—

तत्परमभिधीयमानं साध्यधर्मिणि साध्य  
साधने सन्देहयति ॥ ४० ॥

भाषार्थ—यदि केवल ( उपनय और निगमन के बिना ) उदाहरण का प्रयोग किया जायगा, तो साध्य धर्म वाले धर्म ( पक्ष ) में साध्य क सिद्ध करने में सन्देह करा देगा।

भावार्थ—उदाहरण ( रसोईघर ) के बोलने में पक्ष ( पक्ष ) में क्या आया, जिससे कि यह निश्चय हो जाय, कि यहा अग्नि है। किन्तु सन्देह अवश्य होगा, कि जैसी रसोई घर में अग्नि यी वैसी अग्नि यहा कहा से आई।

इसी सन्देह को पुष्ट करते हैं:—

कुतोऽन्यथोपनयनिगमने ॥ ४३ ॥

भाषार्थ—यदि उदाहरण के प्रयोग से सन्देह नहीं होता तो उपनय और निगमन का प्रयोग क्यों किया जाता है।

'भाषार्थ'—उपनय और निगमनका प्रयोग सशयके दूर करने ही किया जाता है, इससे सिद्ध हुआ, कि उदाहरण में सन्देह होता है। उपनय और निगमनका स्वल्प आगे कहा जायगा ।

यहां नैयायिक कहता है कि उपनय और निगमन भी अनुमान के अङ्ग ( कारण ) हैं, इस कारण जब तक उनका प्रयोग नहीं किया जायगा; तब तक यथार्थ साध्य की सिद्धि नहीं होगी, इसलिए उनका भी प्रयोग करना चाहिए ।  
उत्तर इस प्रकार है :—

न च ते तदङ्गे साध्यमिच्छि हेतुसाध्ययोर्वचनादेवा-  
संशयात् ॥ ४४ ॥

'भाषार्थ'—उपनय और निगमन भी अनुमान के अङ्ग नहीं हैं, क्योंकि हेतु और साध्य के बोलने से ही साध्य धर्म वाले धर्मों ( पक्ष ) में सन्देह मिट जाना है ।

'भाषार्थ'—जब कि हेतु और साध्य के बोलने मात्र से पक्ष में संशय नहीं रहता है तब उपनय और निगमन अनुमान अंग होकर ही क्या करेंगे अर्थात् उनकी निरर्थक कल्पना होगी ।

दूसरा उत्तर यह है कि थोड़ी देर के लिए उदाहरण आदिक का प्रयोग मान भी लिया जाय; तब भी हेतु समर्थन तो अवश्य ही करना पड़ेगा; क्योंकि जिस हेतु समर्थन नहीं हुआ, वह हेतु ही नहीं हो सकता है ।  
कहते हैं :—

१० ॥ समर्थनं चा॥वरं हेतुरूपमनुमानावयवो वास्तु  
साध्ये तदुपयोगात् ॥ ४५ ॥

भाषार्थ—समर्थन ही वास्तविक हेतु का स्वल्प ही और  
वही अनुमान का अंग है; क्योंकि माध्य की सिद्धि में उसी का  
उपयोग होता है।

११ ॥ भाषार्थ—जब समर्थन ही साध्य की सिद्धि करा देता है,  
तो हेतु को बोलकर उसी को समर्थन करना ही कार्यकारी हुआ,  
अन्य ( उदाहरण आदिक ) नहीं। दोषों का अभान दिखाकर हेतु  
के पुष्ट करने को समर्थन कहते हैं। हेतु के दोष आगे कहे जाँगे।

मन्दबुद्धिवाले विद्यार्थियों को समझाने के लिए  
उदाहरण, उपनय और निगमन का प्रयोग करना जैनी  
लोग मानते हैं। सो ही कहते हैं :—

बालव्युत्पत्त्यर्थं तत्रयोपगमे शास्त्र एवासौ न  
वादेऽनुपयोगात् ॥ ४६ ॥

भाषार्थ—बालों को समझाने के लिए उदाहरण, उपनय  
और निगमन की स्वीकारना शास्त्र में ही है वाद में नहीं, क्योंकि  
वाद करने का विद्वानों को ही अधिकार होता है, इसलिए वहा  
( वाद में ) उदाहरण आदिक का प्रयोग उपयोगी नहीं।

भाषार्थ—वाद के अधिकारी विद्वान् लोग, पहले से ही  
व्युत्पन्न रहते हैं फिर उनके लिए उदाहरण आदिक की आव  
श्यकता ही क्या ? कुछ नहीं।

दृष्टान्त के भेदः—  
 दृष्टान्तो द्वेषा अन्वयेव्यतिरेकभेदात् ॥ ४७ ॥

भाषार्थ—दृष्टान्त के दो भेद हैं। एक अन्वयदृष्टान्त  
 दूसरा व्यतिरेकदृष्टान्त।

अन्वयदृष्टान्त का स्वरूप।—  
 साध्यव्याप्तं साधन यत्र प्रदर्श्यते सोऽन्व  
 यदृष्टान्तः ॥ ४८ ॥

भाषार्थ—जिस स्थान में, साध्य के साथ साधन की व्याप्ति  
 (अविनाश) दिखाई जाय, उस स्थान को अन्वयदृष्टान्त कहते हैं।

भावार्थ—अन्वयव्याप्ति दिखाकर जो दृष्टान्त दिया जाता  
 है उसको अन्वयदृष्टान्त कहते हैं। जहाँ २ यम होता है वहाँ २  
 अग्नि होती है इस प्रकार साधन के सद्भाव को दिखाकर साध्य  
 के सद्भाव को दिखाना अन्वयव्याप्ति है।

व्यतिरेकदृष्टान्त का स्वरूप।—  
 साध्याभावे, साधनाभावो यत्र कथ्यते न  
 व्यतिरेकदृष्टान्तः ॥ ४९ ॥

भाषार्थ—जिस स्थान में, साध्य के अभाव को दिखाकर  
 साधन का अभाव दिखाया जाय, उस स्थान को व्यतिरेक दृष्टान्त  
 कहते हैं।

भावार्थ—व्यतिरेकव्याप्ति दिखाकर जो दृष्टान्त दिया  
 जाता है उसको व्यतिरेकदृष्टान्त कहते हैं। जहाँ २ अग्नि नहीं



होती है वहा २ धूम भी; नहीं होता है इस प्रकार साध्य के अभाव में साधन का अभाव दिखाना व्यतिरेकभ्याप्ति है।

उपनय का स्वरूप ।

हेतोरूपसंहार उपनयः ॥ ५० ॥

भाषार्थ—पक्ष में हेतु के उपसहार अर्थात् दुहराने को उपनय कहते हैं।

भावार्थ—इस पर्वत में अग्नि है क्योंकि धूम है। फिर कोई एक दृष्टान्त देकर कहा जाता है कि 'उसी तरह इसमें धूम है' अथवा "यह धूमाला है"। अब, पहले धूम है, कहा था फिर दुबारा कहा कि "इसमें धूम है" अतएव कहा जाता है कि पक्ष में साधन के दुहराने को उपनय कहते हैं।

निगमन का स्वरूप ।

प्रतिज्ञायास्तु निगमनम् ॥ ५१ ॥

भाषार्थ—प्रतिज्ञा के दुहराने को अर्थात् दुबारा बोलने को निगमन कहते हैं जैसे कि "धूमाला होने से यह अग्निवाला है"।

भावार्थ—निगमन का दृष्टान्त उपनय के भावार्थ से आगे समझना चाहिए। पचासवें वाक्य आगे कहेंगे। उससे खुलासा हो जायगा।

उस अनुमान प्रमाण के भेद कहते हैं :—

तदनुमान द्वेषा ॥ ५२ ॥

भाषार्थ—उस अनुमान के दो भेद हैं।

स्वार्थपरार्थभेदात् ॥ ५२ ॥

भाषार्थ—एक स्वार्थानुमान दूसरा परार्थानुमान ।

स्वार्थानुमान का स्वरूप ।

स्वार्थमुक्तलक्षणम् ॥ ५४ ॥

भाषार्थ—“साधनात्साध्यविज्ञानमनुमान” इस सूत्र से कहा हुआ ही, स्वार्थानुमान का लक्षण है ।

भावार्थ—दूमेरे के उपदेश बिना स्वतः हुए, साधन से साध्य के ज्ञान को स्वार्थानुमान कहते हैं ।

परार्थानुमान का स्वरूप ।

परार्थं तु तदर्थपरामर्शिवचनाज्जातम् ॥५५॥

भाषार्थ—स्वार्थानुमान के विषय, साध्य और साधन को कहने वाले वचनों से उत्पन्न हुए ज्ञान को, परार्थानुमान कहते हैं ।

भावार्थ—किसी पुरष को स्वार्थानुमान हुआ कि यहाँ धूम है इस लिए अवश्य अग्नि होगी, क्योंकि अग्नि के बिना धूम हो ही नहीं सकता । फिर वह अपने शिष्य को समझाने के लिए कहता है कि जहाँ धूम होता है वहाँ अवश्य अग्नि होती है इसी प्रकार यहाँ धूम है इसलिए यहाँ भी अग्नि होनी आवश्यक है । वस, वह (शिष्य) समझ लेता है । अतः उसको जो ज्ञान हुआ है उसी को परार्थानुमान कहते हैं । क्योंकि परार्थानुमान का लक्षण घट गया, गुरु को स्वार्थानुमान हुआ था और उसके विषय थे साध्य ( अग्नि ) और साधन ( धूम ) । उस, उन्हीं को गुरु ने कहा, फिर गुरु के वचनों से शिष्य को साध्य का साधन से ज्ञान हुआ ।

यहा किसी का कहना है कि परार्थानुमान तो वचनरूप होता है फिर यहाँ। क्यों नहीं ग्रहण किया ? उत्तर यों है कि वचनों को गौणता से अनुमान कहा है क्योंकि वे अचेतन हैं और अचेतन से अज्ञान की निवृत्ति होती, नहीं; इस लिए जब उनसे फल नहीं होता है तब उनको साक्षात् प्रमाण नहीं कह सकते। हा ! उपचार (गौणता) से कह सकते हैं। वह इस लिए, कि वे परार्थानुमान के कारण हैं और स्वार्थानुमान के कार्य भी हैं। सोही कहते हैं:—

तद्वचनमपि तद्धेतुत्वात् ॥ ५६ ॥

भाषार्थ—परार्थानुमान के कारण होने से, परार्थानुमान के प्रतिपादक वचनों को भी, परार्थानुमान कहते हैं। अथवा यों कहिए कि उन वचनों का स्वार्थानुमान कारण है इस लिए उनको अनुमान कहते हैं।

भावार्थ—उपचार किसी प्रयोजन को अथवा किसी निमित्त को लेकर किया जाता है। सो यहा वचन एक तो परार्थानुमान के निमित्त हैं दूसरे शास्त्र में अनुमान के पाच अवयवों के व्यवहार करने में प्रयोजनीभूत हैं, क्योंकि ज्ञानस्वरूप आत्मा में प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय तथा निगमन—इन पाच अवयवों का व्यवहार नहीं कर सकते हैं इस लिए उपचार से वचनों को भी परार्थानुमान सजा है।

हेतु (साधन) के भेद:—  
॥ स हेतुर्द्वेषोपलब्ध्यनुपलब्धिभेदात् ॥ ५७ ॥

भाषार्थ—“साध्याविनाभावेत्वेनानिश्चितो हेतु ॥” इस सूत्र

कहे गए हेतु के दो भेद हैं, एक उपलब्धिरूप, दूसरा अनुपलब्धिरूप ।

बोद्ध का कहना है कि उपलब्धिरूपहेतु, विधि अर्थात् मौजूदगी का ही साधक होता है और अनुपलब्धिरूपहेतु निषेध अर्थात् गैरमौजूदगी का ही साधक होता है इस पर आचार्य अपना मत प्रगट करते हैं:—

उपलब्धि विधिप्रतिषेधयोरनुपलब्धिश्च ॥५८॥

भाषार्थ—चाहे उपलब्धिरूपहेतु हो चाहे अनुपलब्धिरूप । दोनों ही विधि और प्रतिषेध दोनों के साधक हैं ।

भावार्थ—आगे के सूत्रों से इस सूत्र का भावार्थ स्पष्ट हो जायगा । परन्तु इतनी ज़ात जान लेना चाहिए कि उपलब्धि के दो भेद हैं । जिन में अविरुद्धोपलब्धि (१) तो विधि (मौजूदगी) की साधक है और विरुद्धोपलब्धि (२) निषेध की साधक है इसी प्रकार अनुपलब्धि के भी दो भेद हैं जिन में अविरुद्धानुपलब्धि (१) तो निषेध की साधक है और विरुद्धानुपलब्धि (२) विधि की साधक है ।

अविरुद्धोपलब्धि के भेद:—

अविरुद्धोपलब्धिर्विधौ पोढा व्याप्यकार्य-  
कारणपूर्वोत्तरसहचरभेदात् ॥ ५९ ॥

भाषार्थ—मौजूदगी को सिद्ध करने वाली, अविरुद्धोपलब्धि के छ भेद हैं । अविरुद्धव्याप्योपलब्धि, अविरुद्धकार्योपलब्धि, अविरुद्धकारणोपलब्धि, अविरुद्धपूर्वचरोपलब्धि, अविरुद्धोत्तरचरोपलब्धि, और अविरुद्धसहचरोपलब्धि ।

भाषार्थ—इन छहों भेदों के आदि में एक “साध्य से” इतना पद और जोड़ना चाहिए, तब यह अर्थ करना चाहिए कि साध्य से अप्रिरुद्ध के व्याप्य की उपलब्धिरूप यह हेतु है इत्यादि ।

बौद्ध का कहना है कि कार्यहेतु और स्वभावहेतु ये दोनों ही विधि के साधक हैं अन्य नहीं । कारणहेतु तो यों नहीं है कि यह नियम नहीं, कि जहाँ कारण हो वहाँ कार्य होवे ही । फिर कारण कार्यको कैसे जना सकता है अर्थात् नहीं जना सकता है । इसका उत्तर यह है :—

रसादेकसामग्र्यनुमानेन रूपानुमानमिच्छद्भिरिष्ट-  
मेव किञ्चित्कारणं हेतु र्यत्र सामर्थ्याप्रति-  
बन्धकारणान्तरावैकल्ये ॥ ६० ॥

भाषार्थ—रस के चखने से उसकी उत्पादिका सामग्री का अनुमान होता है । वह यह है, कि इस रस की उत्पादिका सामग्री हो गई, यदि नहीं हो गई होती, तो इस समय रस चखने में नहीं आता । और आता है । इस लिए एक सामग्री की सिद्धि होती है । फिर उस सामग्री से रूप का अनुमान होता है । वह यह है, कि रस की उत्पादिका सामग्री ने ( रूपस्वध ने ) सजातीय रूपक्षण को उत्पन्न करके ही विजातीय रसक्षण को उत्पन्न किया है, यदि ऐसा न होता, तो रस के ममान काल में रूपकी प्रतीति नहीं होती । परन्तु होती है । इससे सिद्ध होता है कि उस सामग्री ने रूप को भी उत्पन्न किया है । इस प्रकार रस से सामग्री का और कारण रूप सामग्री से रूप का अनुमान माननेवाले बौद्धों ने कहीं पर

कारण स्व्य हेतु स्वय माना ही है जहाँ पर कि कारण की सामर्थ्य ( शक्ति ) का प्रतिबन्ध ( रुकावट ) नहीं होगा, तथा अन्य किसी कारण की कमी नहीं होगी ।

भावार्थ—जहाँ कारण की शक्ति मणि मन्त्र वगैरह से रोक दी जायगी अथवा किसी सहाई कारण की कमी होगी, वहा कारण, कार्यका गमक अर्थात् जनाने वाला नहीं होगा । और दृमरी जगह तो अस्य ही होगा ।

इसी प्रकार पूर्वचर और उत्तरचर हेतु भी भिन्न ही हैं; क्योंकि उनका किसी भी हेतु में अन्तभाव नहीं होता है । सोही दिखाते हैं :—

न पूर्वोत्तरचरिणोस्तादात्म्य तदुत्पत्तिर्वा  
कालव्यवधाने तदनुपलब्धेः ॥ ६१ ॥

भावार्थ—पूर्वचर तथा उत्तरचर हेतुओं का साध्य के साथ तादात्म्य सम्बन्ध नहीं है अतः स्वभाव हेतु में अन्तभाव नहीं होता है तथा तदुत्पत्तिसम्बन्ध भी नहीं है अतः कार्य और कारणहेतु में भी अन्तभाव नहीं होता है । ये दोनों क्यों नहीं ? इस का उत्तर यह है, कि काल के व्यवधान ( फासले ) में ये दोनों सम्बन्ध होते नहीं हैं ।

भावार्थ—इन दोनों हेतुओं में साध्य में अन्तर्मुहूर्तकाल का व्यवधान ( फासला ) रहता है इस लिए इन में कार्य और कारण की नाई तदुत्पत्तिसम्बन्ध नहा है तथा स्वभाव और स्वभावी की नाई तदात्म्यसम्बन्ध

इस पर बोद्ध का कहना है कि काल के व्यवधान भी कार्यकारणभाव होता है जैसे आगामीमरण अरिष्ट (अपशकुनों) का कारण होता है तथा अतीत (गुजरा हुआ) ज्ञान, उद्बोध ( सो करके जागने की अवस्था के ज्ञान ) का कारण होता है । उत्तर यह है:—

भाव्यतीतयो मरणजागृद्बोधयोरपि । नारिष्टौ  
द्वौ प्रति हेतुत्वम् ॥ ६२ ॥

भाषार्थ—आगामीमरण तथा बीताहुआ जागने की अवस्था का ज्ञान, क्रम से अरिष्ट (अपशकुन) और उद्बोध के लिए कारण नहीं है।

भावार्थ—आगामीमरण, अरिष्टों का कारण नहीं तथा बीताहुआ सायकालका ज्ञान, प्रात कालके ज्ञानका कारण नहीं है।  
उसी में हेतु देते हैं:—

तद्व्यापाराश्रितं हि तद्भावभावित्वम् ॥ ६३ ॥

भाषार्थ—जिसकारण से कि कार्यकारणभाव का होना कारण के व्यापार की अपेक्षा रखता है।

भावार्थ—उसके (कारण के) सद्भाव में उसका (कार्य का) होना कारण के व्यापार के आधीन है। परन्तु जब मरण है ही नहीं तब उसका अरिष्ट के होने में व्यापार ही क्या होगा, जिससे कि कार्यकारणभाव मान लिया जाय। इसी प्रकार जाग्रद्बोध जब नष्ट ही हो गया, तब उसका भी उद्बोधके प्रति क्या व्यापार होगा?

उसीप्रकार सहचरहेतु भी सब हेतुओंसे भिन्न है:—

सहधारिणोरपि परस्परपरिहारेणावस्थाना-  
त्सहोत्पादाच्च ॥ ६४ ॥

भाषार्थ—सहचारी ( रूप = रस ) पदार्थ परस्परकी भिन्नता से रहते हैं अर्थात् परस्परकी भिन्नतासे उनकी प्रतीति होती है, अतः सहचारीहेतुका स्वभावहेतुमें अतर्भाव नहीं होसकता, और सहचारीपदार्थ एकसाथ उत्पन्न होते हैं इमकारण उनमें कार्यकारणभाव भी नहीं बनसकता है । जिससे कि कार्यहेतुमें अथवा कारणहेतुमें अतर्भाव कियाजाय ।

भाषार्थ—जिसप्रकार युगपत् उत्पन्नहुए गायके सींगोंमें कार्यकारणभाव नहीं होता है उसीप्रकार सहचरोंमें भी नहीं होता, इसलिये सहचरहेतु एक भिन्नही हेतु है ।

अविरुद्धव्याप्योपलब्धिका उदाहरण ।

परिणामी शब्दः कृतकत्वात्, य एवं स एवं दृष्टो यथा  
घटः कृतकश्चाथ तस्मात्परिणामी, यस्तु न  
परिणामी स न कृतको दृष्टो यथा बन्ध्यास्तनन्धयः  
कृतकश्चायं तस्मात्परिणामी ॥ ६५ ॥

भाषार्थ—शब्द "परिणामी" होता है क्योंकि वह कियाहुआ होता  
जो २ किये हुए होते हैं वे २ पदार्थ परिणामी होते हैं जैसे घट ।  
सीतरह शब्दभी कियाजाता है अतएव वहभी परिणामी होता  
। अथग जो पदार्थ परिणामी नहीं होते हैं वे पदार्थ किये भी



नहीं जाते हैं जैसे बन्ध्यास्त्रीका पुत्र । वस; उसीतरह शब्द कृतक होता है इसीकारण परिणामी होता है ।

**भावार्थ**—यहा अनुमानके वे पाच अणय ( अण ) बत लाए गये हैं जिनकी बालव्युत्पत्तिके लिए आचार्यने प्रतिज्ञाकी थी । परिणामी ( पक्ष या प्रतिज्ञा ) कृतक ( हेतु ) घट ( अन्वय दृष्टान्त ) तथा बन्ध्यापुत्र ( व्यतिरेकदृष्टान्त ) और दोनों दृष्टान्तों के बाद “ यह कृतक है ” ( उपनय ) और “ कृतक होनेसे परिणामी ” यह निगमन है । यहा परिणामी साध्यसे अतिरुद्धव्याप्य कृतकत्वकी उपलब्धि है । जो अल्पदेशमें रहें उसको व्याप्य कहते हैं और जो बहुदेशमें रहें उसे व्यापक कहते हैं । अत्र देखिए, कि-परिणामित्व तो बिना कियेहुए आकाशादि द्रव्योंमें रहनेसे व्यापक है और कृतकत्व केवल पुद्गलद्रव्यमें रहनेसे व्याप्य है । भावार्थ । केवल पुद्गलद्रव्यमें ही परिणामीपना और कृतकपना साथ रहते हैं अन्य द्रव्योंमें नहीं ।

**अतिरुद्धकार्योपलब्धिका उदाहरण ।**

**अस्त्यत्र देहिनि बुद्धि व्याहारादेः ॥ ६६ ॥**

**भाषार्थ**—इस प्राणीमें बुद्धि है क्योंकि बुद्धिके कार्य वचन आदि पायेजाते हैं । यहा बुद्धि साध्य, और वचनादि हेतु है ।

**भावार्थ**—यहाँ बुद्धिके अतिरुद्धकार्य, वचनादिककी उपलब्धि है ।

**अतिरुद्धकरणोपलब्धिका उदाहरण ।**

**अस्त्यत्र छाया छत्रात् ॥ ६७ ॥**

**भाषार्थ**—यहा छाया है क्योंकि छत्र मौजूद है ।

भावार्थ—यहा छायाके अविरद्धकारण छत्रकी मौजूदगी है।

अविरद्धपूर्वचरोपलब्धिका उदाहरण ।

उदेष्यति शकट कृतिकोदघात् ॥ ६८ ॥

भाषार्थ—एकमुहूर्तके बाद रोहणीका उदय होगा क्योंकि कृतिकाका उदय होरहा है ।

भावार्थ—यहा रोहणीके उदयमे पूर्व होनेवाले कृतिकाके उदयको मौजूदगा है ।

अविरद्धउत्तरचरोपलब्धिका उदाहरण ।

उद्राद्रग्निः प्राक्तत एव ॥ ६९ ॥

भाषार्थ—एकमुहूर्तके पहलेही भरणीका उदय होगया है क्योंकि कृतिकाका उदय होरहा है ।

भावार्थ—यहा भरणीके अविरद्धउत्तरचर, कृतिकाके उदय के उपलब्धि है ।

अविरद्धसहचरोपलब्धिका उदाहरण ।

अस्त्यत्र मातुलिङ्गे रूपं रसात् ॥ ७० ॥

भाषार्थ—इस मातुलिङ्ग ( त्रिजैरे ) में रूप है क्योंकि रस गनाता है ।

भावार्थ—यहा रूपका अविरद्धसहचर, रस मौजूद है ।

विरुद्धोपलब्धिके भेद :—

विरुद्धतदुपलब्धिः प्रतिषेधे तथा ॥ ७१ ॥

भाषार्थ—प्रतिषेधसाधिका विरुद्धोपलब्धिके भी छह भेद हैं ।

विरुद्धव्याप्योपलब्धि, विरुद्धकार्योपलब्धि, विरुद्धकारणोपलब्धि, विरुद्धपूर्वचरोपलब्धि, विरुद्धोत्तरचरोपलब्धि, और विरुद्धसहचरोपलब्धि ।

**भावार्थ**—यहाँपर सब हेतुआके आदिमेंवह पद जोडना चाहिए, जिसकाकि आप प्रतिपेत्र करना चाहते है । उस, उसीके विरुद्धकी उपलब्धिरूप हेतु पड जायगा ।

**विरुद्धव्याप्योपलब्धिका उदाहरण ।**

**नास्त्यत्र शीतस्पर्श औष्ण्यात् ॥ ७२ ॥**

**भाषार्थ**—यहाँ शीतस्पर्श नहीं है क्योंकि शीतस्पर्शसे विरुद्ध-अग्नि-की व्याप्य-उष्णता-मौजूद है ।

**भावार्थ**—जिसका व्याप्य मौजूद है वह उसीको जनावेगा ।

**विरुद्धकार्योपलब्धिका उदाहरण ।**

**नास्त्यत्र शीतस्पर्शो धूमात् ॥ ७३ ॥**

**भाषार्थ**—यहा शीतस्पर्श नहीं है क्योंकि शीतस्पर्शसे विरुद्ध-अग्नि-का कार्य-धूम-मौजूद है ।

**भावार्थ**—अग्निका कार्य-धूम-रहकर अग्निको ही जनावेगा, शीतस्पर्श ( ठडेपन ) को नहीं ।

**विरुद्धकारणोपलब्धिका उदाहरण ।**

**नास्मिन् शरीरिणि सुखमस्ति हृदयशल्यात् ॥ ७४ ॥**

**भाषार्थ**—इस जीवमें सुख नहीं है क्योंकि सुखके विरोधी दुःखका कारण, हृदय-शल्य-मानसिकव्यथा (आधि)-मौजूद है ।

भावार्थ—दुःखका कारण मौजूद है इसलिए वह दुःखको ही जनावेगा ।

विरुद्धपूर्वचरोपलब्धिका उदाहरण ।

नोदेप्यति सुहूर्तान्ते शकटं रेवत्युदयात् ॥ ७५ ॥

भाषार्थ—एकमुहूर्तके बाद रोहणीका उदय नहीं होगा क्योंकि रोहणी ( शकट ) के उदयसे विरुद्ध-अश्विनीनक्षत्र-के पूर्वचर ( पहले उदय होनेवाले ) रेवतीका उदय हो रहा है ।

भावार्थ—रेवतीका उदय अश्विनीके उदयका पूर्वचर है इस लिए अश्विनीको ही जनावेगा । कि उदय होगी ।

विरुद्धोत्तरचरोपलब्धिका उदाहरण ।

नोद्गाद्भरणि सुनूर्तात्पूर्व पुष्योदयात् ॥ ७६ ॥

भाषार्थ—एकमुहूर्तकाल पहले भरणीका उदय नहीं हुआ क्योंकि भरणीके उदयसे विरुद्ध-पुनर्वसु-के उत्तरचर ( पीछे उदय होनेवाले ) पुष्यनक्षत्रका उदय हो रहा है ।

भावार्थ—पुष्यनक्षत्रका उदय पुनर्वसुका उत्तरचर है इस लिए उसीके उदयको जनावेगा । कि होगया है ।

विरुद्धसहचरोपलब्धिका उदाहरण ।

नास्त्यत्र भित्तौ परभागाभावोऽर्वाग्भागादर्शनात् ॥ ७७ ॥

भाषार्थ—इस दीवालमें उसतरफके भागका अभाव नहीं है क्योंकि उसतरफके भागके अभावसे विरुद्ध-उसतरफके भागके सद्भाव-का सार्था, इसतरफका भाग दीवारहा है ।

भावार्थ—उसतरफके भागके सद्भावका साथी मौजूद है अतः वह उसके सद्भावकोही कहेगा, कि उसतरफका भागभी मौजूद है।

अब प्रतिषेधसाधिका अविरुद्धानुपलब्धिका वर्णन करते हैं :-

**अविरुद्धानुपलब्धिः प्रतिषेधे सप्तधा स्वभाव व्यापककार्यकारणपूर्वोत्तरसहचरानुपलम्भभेदात् ॥७९॥**

भाषार्थ—प्रतिषेध ( गैरमौजूदगी ) की साधिका अविरुद्धानुपलब्धिके सातभेद हैं। अविरुद्धस्वभावानुपलब्धि, अविरुद्धव्यापकानुपलब्धि, अविरुद्धकार्यानुपलब्धि, अविरुद्धकारणानुपलब्धि, अविरुद्धपूर्वचरानुपलब्धि, तथा अविरुद्धोत्तरचरानुपलब्धि, और अविरुद्धसहचरानुपलब्धि।

भावार्थ—यहापर आप जिसका प्रतिषेध करना चाहते हैं उसीका अविरुद्धपना कहनेकी विषयता है।

**अविरुद्धस्वभावानुपलब्धिका उदाहरण।**

**नास्त्यत्र भूतले घटोऽनुपलब्धेः ॥ ७९ ॥**

भाषार्थ—इस भूतलमें घट नहीं है क्योंकि, उसके स्वभाव ( उपलब्ध होनेकी योग्यता ) का अभाव है। -

भावार्थ—घटके प्राप्तहोनेरूपस्वभावका भूतलमें अभाव है, वह घटके अभावको सिद्धकरता है। वस, यहा

**भाषार्थ**—यहाँ शिशपा ( सीसौन ) नहीं है क्योंकि उसके व्यापक-वृत्त-का अभाव है ।

**भावार्थ**—जो बहुत देशमें रहे उसको व्यापक कहते हैं । इस रीति से यहा वृत्त व्यापक है, अब देखिए, कि व्यापक-वृत्त-के बिना शिशपा ( व्याप्य ) हो ही नहीं सकता, इसलिए वृत्तका अभाव, उसके अभावको सिद्धकरता है ।

**अविरुद्धकार्यानुपलब्धिका उदाहरण ।**

**नास्त्यत्राप्रतिबद्धसामर्थ्योऽग्नि धूमानुपलब्धेः ॥ ८१ ॥**

**भाषार्थ**—यहाँ जिन सामर्थ्य ( शक्ति ) रकी अग्नि नहीं है क्योंकि धूम नहीं पायाजाता है ।

**भावार्थ**—सामर्थ्य ( शक्ति ) वाली अग्निके अविरुद्धकार्य-धूम-का यहाँ अभाव है इसलिए मालूम होता है कि यहाँ अग्नि नहीं है, अगर है, तो भस्म वगैरहमे ढकी हुई है ।

**अविरुद्धकारणानुपलब्धिका उदाहरण ।**

**नास्त्यत्र धूमोऽनग्नेः ॥ ८२ ॥**

**भाषार्थ**—यहाँ धूम नहीं है क्योंकि अग्नि नहीं है ।

**भावार्थ**—धूमके अविरुद्धकारण-अग्नि-का अभाव धूमके अभावको सिद्धकरता है ।

**अविरुद्धपूर्वचरानुपलब्धिका उदाहरण ।**

**न भविष्याति सुदूर्तान्ते शकटं कृतिकोदयानुपलब्धेः ॥ ८३ ॥**

भाषार्थ—एकमुहूर्तकालके बाद रोहणीका उदय नहीं होगा क्योंकि अभी कृतिकाका भी उदय नहीं हुआ है।

अविरुद्धोत्तरचरानुपलब्धिका उदाहरण ।

नोद्गाद्भरणि मुहूर्तात्प्रक्तत एव ॥ ८४ ॥

भाषार्थ—एकमुहूर्त पहले भरणिका उदय नहीं हो चुका है क्योंकि अभी कृतिकाका भी उदय नहीं हुआ है।

भावार्थ—कृतिकाका उदय भरणिके उदयसे पीछे होनेवाला है।

अविरुद्धसहचरानुपलब्धिका उदाहरण ।

नास्त्यत्र समतुलायामुन्नामो नामानुपलब्धेः ॥८५॥

भाषार्थ—इस तराजूमें उन्नाम ( ऊँचापन ) नहीं है क्योंकि नाम ( नीचेपन ) का अभाव है।

भावार्थ—जब तखड़ी एकतरफ उठती है तो दूसरीतरफ नियमसेही नीची होजाती है इससे सिद्धहोता है कि उसका नीचापन और ऊँचापन साथही होता है। वस, जब नीचापन नहीं है तो वह कहेगा, कि ऊँचापनभी नहीं है क्योंकि वे दोनों एकसाथ होते हैं।

अब त्रिधिसाधिका विरुद्धानुपलब्धिको कहते हैं:—

विरुद्धानुपलब्धिर्त्रिधौ त्रेधा विरुद्धकार्यकारण-  
स्वभावानुपलब्धिभेदात् ॥ ८६ ॥

भाषार्थ—त्रिधिसाधिका विरुद्धानुपलब्धिके तीन भेद है। विरुद्धकार्यानुपलब्धि, विरुद्धकारणानुपलब्धि और विरुद्धस्वभावानुपलब्धि।

भावार्थ—यहाँपर साव्यसे विरुद्धके कार्यादिककी अनुपलब्धि विरचित है ।

विरुद्धकार्यानुपलब्धिका उदाहरण ।

यथाऽस्मिन्प्राणिनि व्याधिविशेषोऽस्ति निरो-  
मयचेष्टानुपलब्धेः ॥ ८७ ॥

भाषार्थ—जँमेकि इस प्राणीमें व्याधि ( रोग ) विशेष है अर्थात् कोई एक रोग है क्योंकि निरोगचेष्टा नहीं पाई जाती है ।

भावार्थ—व्याधिविशेषसे विरुद्ध उमके अभावका कार्य, नहीं पाया जाता है इसलिए अवश्य कोई रोग है ।

विरुद्धकारणानुपलब्धिका उदाहरण ।

अस्त्यत्र देहिनि दुःखमिष्टसंयोगाभावात् ॥ ८८ ॥

भाषार्थ—इस प्राणीमें दुःख है क्योंकि इष्टमयोगका अभाव है ।

भावार्थ—दुःखके विरोधी सुखक कारण, इष्टमियों तथा कुटु-  
म्बियों धौगरह का अभाव है इसलिए अवश्य दुःख है ।

विरुद्धस्वभावानुपलब्धिका उदाहरण ।

अनेकान्तात्मक वस्त्वेकान्तस्वरूपानुपलब्धेः ॥ ८९ ॥

भाषार्थ—पदार्थ, अनेकधर्ममाले हैं क्योंकि उनमें नित्य आदिक  
एका-तस्वरूपका अभाव है ।

भावार्थ—अनेकान्तमे विरुद्ध-नित्य चाणिक आदि एकान्तस्व-  
रूप-का वस्तुओंमें अभाव है इसलिए वे अनेकान्तात्मक सिद्ध होती हैं ।



यहा कोई कहता है कि जो परंपरासे साधन होसकता है उसको भी साधनोंमें गिनाना चाहिए । उत्तर यह है:—  
परम्परया सम्भवत्साधनमत्रैवान्तर्भावनीयम् ॥६०॥

भाषार्थ—परम्परासे, जो साधन होसकते हैं उनका उर्पयुक्त साधनोंमें ही अन्तर्भाव करना चाहिए ।

उसीको उदाहरण—द्वारा पुष्ट करते है:—

अभूदत्र चक्रे शिवकः स्थासात् ॥ ९१ ॥

भाषार्थ—इस चक्रपर शिवक होगया है क्योंकि म्यास मौजूद है ।

भावार्थ—यह स्थासरूपहेतु परम्परासे शिवकका कार्य है ।

वह ऐसे है, कि जब कुम्हार घटको बनाता है तत्र घटके पहले मिट्टी की बहुतसी पर्यायें होजातीं है बादमें घट होता है उन्हीं पर्यायोंमें से ये पर्यायें हैं जिनमें पहले शिवक, बादमें शिवकका कार्य छत्रक होता है उसके बादमें स्थास होता है इसलिए स्थास, शिवकका परम्परासे कार्य है साक्षात् नहीं । क्योंकि साक्षात्कार्य छत्रक है ।

यह हेतु अविरुद्धकार्योपलब्धिमें गर्भित होता है:—

कार्यकार्यमविरुद्धकार्योपलब्धौ ॥ ९२ ॥

भाषार्थ—कार्यके कार्यरूपहेतुका-परम्पराकार्यहेतुका-अवि-  
रुद्धकार्योपलब्धिमें अन्तर्भाव होता है ।

उसीको उदाहरणसे पुष्ट करते है:—

नास्त्यत्र गुहायां मृगक्रीडनं मृगारिसंशब्दनात्  
कारणविरुद्धकार्य विरुद्धकार्योपलब्धौ यथा ॥९३॥

**भाषार्थ**—इस गुफामें मृगकी ऋडा नहीं है क्योंकि सिंह का शब्द होरहा है अर्थात् सिंह बोलरहा है । जिसप्रकार इस कारणविरुद्धकार्योपलब्धिका, विरुद्धकार्योपलब्धिमें अन्तर्भाव होता है, उसीप्रकार कार्यकार्यका, अतिरुद्धकार्योपलब्धिमें अन्तर्भाव होता है ।

**भावार्थ**—कारणविरुद्धकार्योपलब्धिको, इसतरह घटाना चाहिए, कि मृग-ऋडाके कारण-मृग के विरोधी-सिंह-का, शब्दरूप-कार्य पायाजाता है ।

**व्युत्पन्नपुरुषोके लिए प्रयोगका नियम :—**

**व्युत्पन्नप्रयोगस्तु तथोपपत्त्याऽन्यथानुपपत्त्यैव वा ॥ ९४ ॥**

**भाषार्थ**—व्युत्पन्न-पण्डित-पुरुषाके लिए, तत्रोपपत्ति-साध्य के सद्भावमें ही साधन का होना—या अन्यथाऽनुपपत्ति-माध्यमें अभाव में साधन का न होना—इस नियमसे ही प्रयोग करना चाहिये ।

उसीको उदाहरण—द्वारा पुष्ट करते हैं :—

**अग्निमानयं देशस्तथैव धूमवत्वोपपत्ते धूम-वत्वान्यथानुपपत्तेर्वा ॥ ९५ ॥**

**भाषार्थ**—यह प्रदेश अग्निवाला है, क्योंकि तथैव—आग्निके सद्भावमें ही—यह धूमवाला होसकता है अथवा यह हेतु समझना चाहिए कि अग्निके अभावमें यह धूमवाला हो ही नहीं सकता है इसलिए इसमें अवश्य अग्नि है ।

**भावार्थ**—इसमें यह बात दृढ़की गई है कि विद्वानोंके लिए उदाहरण वगैरहके प्रयोगकी आवश्यकता नहीं है ।

किसीका कहना है कि यदि उदाहरण नहीं दिया जायगा; तो वे लोग व्याप्तिका निश्चय कैसे करेंगे। उत्तर यह है:—

हेतुप्रयोगो हि यथाव्याप्तिग्रहणं विधीयते सा च तावन्मात्रेण व्युत्पन्नैरवधार्यते ॥ ९६ ॥

भाषार्थ—जिसकी माध्यके साथ व्याप्ति निश्चित है ऐसे ही हेतुका प्रयोग किया जाता है वस, उम हेतुके प्रयोगसे-उदाहरण आदिक के बिना-ही बुद्धिमान् लोग व्याप्तिका निश्चय करलेते हैं।

भावार्थ—भत्रकि माध्यके बिना नहीं होनेवाले हेतुका ही प्रयोग कियाजायगा, तो बुद्धिमान् लोग सुतरा यह निश्चय कर लेंगे कि जहा यह हेतु होगा वहाँ यह माध्यभी अवश्य रहेगा।

और:—

तावता च साध्यसिद्धिः ॥ ९७ ॥

भाषार्थ—उम हेतु ( साध्यके बिना नहीं होनेवाले हेतु ) के प्रयोगमे ही साध्यकी सिद्धि होजाती है।

भावार्थ—साध्यकी सिद्धिमें दृष्टान्त आदिककी कोई जरूरत नहीं होती।

और पक्षका प्रयोग करना भी इसीसे सफल होजाता है:—

तेन पक्षस्तदाधारसूचनायोक्तः ॥ ९८ ॥

भाषार्थ—इक्षीकारण, तदाधारसूचनाय-साध्यके बिना नहीं होने वाले, मायनका आधार जनानेको-ही पक्षका प्रयोग करना कहा है।

भावार्थ—जत्र माध्यके बिना नहीं होनेवाले हेतुसे ही साध्य

की सिद्धि होजाती है तब उस साधनका स्थान दिखानेके लिये पक्षका प्रयोग करना ठीक ही है ।

आगमके निमित्त और लक्षणः—

आप्तवचनादिनिबन्धनमर्थज्ञानमागमः॥९९॥

भाषार्थ—आप्तके वचन आदिकासे होनेवाले, पदार्थोंके ज्ञान को आगम कहते हैं ।

भाषार्थ—मोक्षमार्गके नेता, कर्मोंके विनाशक और सर्वज्ञ आत्माके वचनोंसे तथा अंगुली आदि सजाओंसे होनेवाले, द्रव्य गुण और पर्यायोंके ज्ञानको आगमप्रमाण कहते हैं ।

कोई कहता है कि आप्तके वचनोंसे वास्तव अर्थोंका ज्ञान होता है इसमें कारण क्या ? उत्तर यह हैः—

सहजयोग्यतासङ्केतवशाद्धि शब्दादयो वस्तु-  
प्रतिपत्तिहेतवः ॥ १०० ॥

भाषार्थ—अर्थोंमें तथा शब्दोंमें वाच्य वाचक रूप एक स्वाभाविकी योग्यता है—शब्दोंमें वाचकरूप तथा अर्थोंमें वाच्यरूप योग्यता है, जिसमें संकेत होजानेस शब्दादिक, पदार्थोंके ज्ञानमें हेतु होजाते हैं ।

भाषार्थ—घट शब्दमें कम्पुप्रीवादिवाले घड़ेको कहनेकी शक्ति है और उस घडेम कहेजानेकी शक्ति है फिर, जिस पुरुषके ऐसा संकेत होजाता है कि यह श-द घड़ेको कहता है, उस पुरुषको घटशब्द के सुननेमात्रसे ही घड़ेका ज्ञान होजाता है और शीघ्र ले भी आता है ।

उसीका दृष्टान्त दिखाते हैंः—

यथा मेवादिपः स १०१ ॥

भाषार्थ—जैसे मेरु आदिक हैं ।

भावार्थ—जिसप्रकार मेरुशब्दके कहनेमात्रमे ही जम्बूद्वीपके मध्यवाले सुमेरुका ज्ञान होजाता है । इसीप्रकार सबजगह जानना चाहिए ।

## तीसरेपरिच्छेदका सारांश ।

अविशदप्रतिभामवाले ज्ञानको परोक्षप्रमाण कहते हैं और वह अविशदता दूमेरे ज्ञानोंकी सहायता लेनेसे आजाती है । भाषार्थ—जो ज्ञान दूसरे ज्ञानकी सहायता लेता है वह परोक्ष कहाजाता है । उसके पाचभेद हैं । स्मृति, प्रत्याभिज्ञान, तर्क, अनुमान और आगम । जिनके लक्षण और भेद पहले कहे जाचुके हैं । वस, इस परिच्छेदमें इन पाचोंका, या यों कहिये कि, परोक्षप्रमाणका वर्णन है ।

इसप्रकार परोक्षप्रमाणका वर्णन हुआ ।

इति तृतीय परिच्छेद ।

अब प्रमाणके विषयका निर्णय करते हैं :—

सामान्यविशेषात्मा तदर्थो विषयः ॥ १ ॥

भाषार्थ—सामान्य और विशेषस्वरूप अर्थात् द्रव्य-पर्याय स्वरूप पदार्थ, प्रमाणका विषय होता है ।

भावार्थ—द्रव्यके बिना पर्याय और पर्यायके बिना द्रव्य किसी भी प्रमाणका विषय नहीं होता है, किन्तु द्रव्यपर्यायरूप पदार्थ, प्रमाणका विषय होता है । एक २ को प्रमाणका विषय माननेमें बहुतसेदोष आते हैं जिनका कि अष्टसहस्रीमें पूर्ण खुलासा दिया है ।

इसीमें हेतु देते हैं :—

अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययगोचरत्वात्पूर्वोत्तराकार  
परिहारावाप्तिस्थितिलक्षणपरिणामेनार्थक्रियोपप-  
त्तेश्च ॥ २ ॥

**भाषार्थ**—सामान्य-विशेषस्वरूप पदार्थ प्रमाणका विषय होता है अथवा यों कहिये, कि द्रव्यपर्यायभ्ररूप पदार्थ प्रमाणका विषय होना है, क्योंकि यह अनुवृत्तप्रत्यय तथा व्यावृत्तप्रत्ययका विषय होता है । दूसरा हेतु यह है कि अर्थके पूर्वआकारका विनाश और उत्तर-आकारका प्रादुर्भाव होता है जिनसे अर्थका स्थितिरूप परिणाम रहता है जिसके द्वारा कि उसमें अर्थ क्रिया होती है अर्थात् उत्पाद और व्यय में रहनेवाले स्थितिरूप परिणामद्वारा ही अर्थमें अर्थ-क्रिया होता है ।

**भावार्थ**—अनुवृत्त और व्यावृत्त इन दोनों प्रत्ययोंका विषय होता है इस कारण, तथा उत्पाद-विनाशको प्राप्त होता हुआ भी अपनी स्थितिको कायम रखकर, अपने कार्य (अर्थ क्रिया) को करता है इसकारण, उभय स्वरूप अर्थात् सामान्य-विशेषस्वरूप पदार्थही, प्रमाणका विषय होता है । भाषार्थ । अनुवृत्तप्रत्ययका विषय सामान्य होता है और व्यावृत्तप्रत्ययका विषय विशेष होता है तथा इसीप्रकार, द्रव्य (सामान्य) और पर्याय (विशेष) दोनोंरूप पदार्थमेंही अर्थ-क्रिया बनसकती है । केवल द्रव्य अथवा पर्यायमें नहीं । इसमें सिद्ध होता है कि सामान्य-विशेषस्वरूप पदार्थही प्रमाणका विषय होता है । अर्थ-क्रिया-पदार्थोंके कार्यको कहते हैं जैसे घटकी अर्थक्रिया बल-आहरण करना है । गौ गौ गौ इसप्रकारके प्रत्ययको अनुवृत्त-प्रत्यय और यह श्याम है यह चितकवरी है इसप्रकारके प्रत्ययको

व्यावृत्तप्रत्यय कहते हैं कहनेका तात्पर्य यह है कि यह वही है, ऐसी प्रतीतिको अनुवृत्तप्रत्यय और यह वह नहीं है ऐसी प्रतीतिको व्यावृत्तप्रत्यय कहते हैं ।

सामान्यके भेदः—

सामान्यं द्वेषा तिर्यग्ध्वताभेदात् ॥ ३ ॥

भाषार्थ—सामान्यके दो भेद हैं एक तिर्यक्सामान्य, दूसरा ऊर्ध्वतासामान्य ।

तिर्यक्सामान्यका स्वरूप और दृष्टान्तः—

सदृशपरिणामस्ति यर्क खण्डमुण्डादिषु गोत्व-  
वत् ॥ ४ ॥

भाषार्थ—परिणामोंकी सदृशताको तिर्यक्सामान्य कहते हैं। जैसे खोंडी मुण्डी गाबली आदि गायोंमें सदृशपरिणामरूप गोत्व रहता है।

भाषार्थ—सत्रगायोंका समान परिणामन होता है इसलिए सत्र-  
ही को एक गोशब्दसे पुकारते हैं इसीप्रकार ही सत्रत्र जानना । यहा  
गोत्व का अर्थ, सदृशपरिणाम लिया है। और वह प्रत्येक गायमें भिन्नता  
से रहता है—व्यक्तियोंके समानही सख्यावाला है, एक नहीं ।

ऊर्ध्वतासामान्यका स्वरूप और दृष्टान्तः—

परापरविवर्तव्यापिद्रव्यमूर्ध्वता मृदिव स्थासा  
दिषु ॥ ५ ॥

भाषार्थ—पूर्व और उत्तर पर्यायोंमें रहनेवाले, द्रव्यको ऊर्ध्वता  
सामान्य कहते हैं । जैसे स्थास कोश कुशूलआदि पर्यायोंमें मिट्टी  
रहना है । वस, वह मिट्टी ही ऊर्ध्वतासामान्यशब्दसे पुकारा जाती है ।

विशेषके भेदः—

विशेषश्च ॥ ६ ॥

भाषार्थ—विशेषके भी दो भेद हैं । और वे -

पर्यायव्यतिरेकभेदात् ॥ ७ ॥

भाषार्थ—एक पर्याय, दूसरा व्यतिरेक-ये हैं ।

पर्यायविशेषका स्वरूप और उदाहरणः—

एकस्मिन्द्रव्ये क्रमभाविनः परिणामः पर्याया  
आत्मानि हर्षविपादादिवत् ॥ ८ ॥

भाषार्थ—एकद्रव्यमें क्रमसे होनेवाले परिणामों को पर्याय कहते हैं जैसे आ मां हर्ष और विपाद क्रमसे होते हैं ।

व्यतिरेकविशेषका स्वरूप और उदाहरणः—

अर्थान्तरगतो विसदृशपरिणामो व्यतिरेको  
गोमहिपादिवत् ॥ ९ ॥

भाषार्थ—एकपदार्थकी अपेक्षासे दूसरे पदार्थमें रहनेवाले विसदृशपरिणामको व्यतिरेक कहते हैं जैसे गांसे महिप ( भैंसा ) में एक विलक्षण ( भिन्न ) ही परिणामन होता है ।

चौथे परिच्छेदका सारांश ।

प्रमाण, सामान्य विशेषस्वरूप पदार्थको नियम करता है अर्थात् सामान्य विशेष, उभयरूप पदार्थको जानता है । एक रूप पदार्थको नहीं । क्योंकि उसमें बहुत दोष आते हैं । उस सामान्य तथा विशेष



के दो २ भेद है, जिनका पूर्वमें ही विस्तारसे वर्णन कर चुके हैं ।  
इसप्रकार विषय परिच्छेद समाप्त हुआ ।

इति चतुर्थ परिच्छेद ।

अथ प्रमाणके फलका निर्णय करते हैं:—

अज्ञाननिवृत्तिर्हानोपादानोपेक्षाश्च फलम् ॥ १ ॥

भाषार्थ—प्रमाणका साक्षात्फल, अज्ञानको निवृत्ति है तथा परम्पराफल, हान, उपादान और उपेक्षा है ।

भावार्थ—प्रमाण द्वारा पहले अज्ञानकी निवृत्ति (जुदाई) होती है बादमें किसी वस्तुका त्याग अथवा ग्रहण होता है अथवा उसमें उपेक्षारूप मध्यस्थभाव होजाता है इसलिये इन तीनोंको परम्परा फल कहते हैं और अज्ञानकी निवृत्तिको साक्षात्फल कहते हैं ।

उस फलकी व्यवस्था:—

प्रमाणादभिन्नं भिन्नं च ॥ २ ॥

भाषार्थ—उह फल, प्रमाणसे कथचित् भिन्न तथा कथचित् अभिन्न होता है ।

उनमेसे अभिन्नपक्षका समर्थन करते हैं:—

यः प्रसिमीते स एव निवृत्ताज्ञानो जहात्यादत्त  
उपेक्षते चेति प्रतीतिः ॥ ३ ॥

भाषार्थ—जो जानता है उसीका अज्ञान दूर होता है वही किसी वस्तुको छोड़ता अथवा ग्रहण करता है अथवा मध्यस्थ होजाता है

इसलिये एक ज्ञानांको अपेक्षासे प्रमाण और फल दोनों अभिन्न है ।  
और प्रमाण तथा फलको भेदरूप प्रतीति होती है इसलिए दोनों भिन्न है ।

### पाचवें परिच्छेदका साराश ।

प्रमाणके फलके दो भेद हैं एक साक्षात्फल दूसरा परस्पर फल ।  
निर्गम अज्ञानकी निवृत्ति तो साक्षात्फल है और हान, उपादान, उपेक्षा,  
ये तीन परस्परफल हैं । वे फल प्रमाणसे कश्चित् भिन्न और कश्-  
चित् प्रमाण होने ह जिसका समर्पण आन्तम मूर्तसे किया हुआ है ।

भावार्थ—हान नाम छोड़नेका, उपादान नाम ग्रहण करनेका  
और उपेक्षा नाम मध्यस्थताका है ।

इसप्रकार पाचवा परिच्छेद समाप्त हुआ ।

इति पंचम परिच्छेद ।

अब आभासोंका वर्णन करते हैं:—

ततोऽन्यत्तदाभासम् ॥ १ ॥

भाषार्थ—ऊपर कहे हुए प्रमाणके स्वरूप, सख्या, विषय  
तथा फलसे विपरीत ( उल्टे ) प्रमाणस्वरूप आदिकोंको स्वरूपा-  
नाम, मख्यामाम विषयामाम, और फलाभास कहते हैं ।

स्वरूपाभासोंकी परिगणना:—

अस्वसचिदितगृहीतार्थदर्शनसंशयादयः प्रमा-  
णाभासाः ॥ २ ॥

भाषार्थ—अस्वमचिदित, गृहीतार्थ, दर्शन तथा संशय, विष-  
य और अनभ्यवसाय, इन ज्ञानोंको प्रमाणाभास कहते हैं ।

**भाषार्थ—**जो ज्ञान अपने स्वरूपको नहीं जानता, उसको अस्वसविदित तथा जो ज्ञान किसी सच्चे ज्ञानद्वारा जाने हुए पदार्थ को जानता है, उसको गृहीतार्थ, और निर्विकल्पकज्ञान अर्थात् जिससे यह घट है यह पट है ऐसा निश्चय नहीं होता, उस ज्ञानको दर्शन कहते हैं। सशय आदिकका स्वरूप पहले कहा जा चुका है। ये सब ही प्रमाणाभास अर्थात् झूठे ज्ञान हैं।

इनको प्रमाणाभास कहनेमें हेतुः—

स्वविषयोपदर्शकत्वाभावात् ॥ ३ ॥

**भाषार्थ—**क्योंकि ये अपने विषयका निश्चय नहीं करते हैं।

**भाषार्थ—**अपने विषयमें अज्ञानकी निवृत्तिरूप फलको पैदा करनेवाले ज्ञानको प्रमाण कहते हैं परन्तु उपर्युक्त झूठे ज्ञानोंसे अज्ञान नहीं हटता है, इसलिए वे प्रमाण नहीं हो सकते हैं।

इसी बातको दृष्टान्तोंसे दृढ करते हैंः—

पुरुषान्तरपूर्वार्थगच्छत्तृणस्पर्शस्थाणुपुरुषादि  
ज्ञानवत् ॥ ४ ॥

**भाषार्थ—**दूसरे पुरुषके ज्ञानकी भाँति, अस्वसविदितज्ञान, तथा पूर्वार्थ अर्थात् जानेहुए पदार्थके ज्ञानकी तरह, गृहीतार्थज्ञान, चलतेहुए पुरुषके तृणस्पर्शके ज्ञानकी तुल्य, दर्शन तथा यह है वा पुरुष, ऐसे ज्ञानकी तरह सशयज्ञान, अपने २ विषय को यथार्थपनेसे विषय नहीं करते हैं आदि पदसे सीपमें चादीके ज्ञानकी नोंई विपर्ययज्ञान और चलतेहुए तृणस्पर्शके ज्ञानकी नोंई अनध्यवसाय भी अपने विषयको निश्चयरूपसे नहीं जानते हैं इस लिए वे प्रमाणाभास हैं।

अत्र सन्निकर्षके प्रमाणपनेका दृष्टान्तसे निषेध करते हैं:—

चक्षुरसयोर्द्रव्ये सयुक्तसमवायवच्च ॥ ५ ॥

भाषार्थ—जिमप्रकार द्रव्यमें चक्षु और रसका सयुक्तसमवाय होता हुआ भी प्रमाण नहीं होता है—ज्ञानरूपी फलको पैदा नहीं करता है, उसीतरह द्रव्यमें चक्षु और रूपका सयुक्तसमवाय भी ज्ञानरूपी फलको पैदा नहीं कर सकता है । इसलिए सन्निकर्ष, प्रमाण नहीं है ।

प्रत्यक्षाभासका स्वरूपः—

अवैशद्ये प्रत्यक्षं तदाभासं बौद्धस्याकस्माद्धूम-

दर्शनाद्बन्धिविज्ञानवत् ॥ ६ ॥

भाषार्थ—अनिश्चयज्ञानको प्रत्यक्ष मानना प्रत्यक्षाभास है जैसे कि अकस्मात् धूम देखनेमें पैदा हुए बन्धिके ज्ञानको बौद्धलोग, प्रत्यक्ष मानते हैं । अतः, यह उनका प्रत्यक्ष नहीं है, किन्तु प्रत्यक्षाभास है ।

परोक्षाभासका स्वरूपः—

वैशद्येऽपि परोक्षं तदाभासं मीमांसकस्य करण-

ज्ञानवत् ॥ ७ ॥

भाषार्थ—दिग्ज्ञानको परोक्ष मानना परोक्षाभास है जैसे कि मीमांसक, करणज्ञानको परोक्ष मानते हैं अतः, यह उनका परोक्ष नहीं है, किन्तु परोक्षाभास है ।

भावार्थ—जिमके द्वारा अज्ञान हटता है उसको करण ज्ञान कहते हैं और अज्ञानके हटनेको फलज्ञान कहते हैं ।

परोक्षाभासके भेदोंमेंसे स्मरणाभास इसप्रकार है:—

अतस्मिस्तदितिज्ञानं स्मरणाभास जिनदत्ते  
स देवदत्तो यथा ॥ ८ ॥

भाषार्थ—जिस पदार्थका पहले कभी धारणारूप अनुभव नहीं हुआ था, उसके स्मरणको स्मरणाभास कहते हैं जैसे कि—जिनदत्तका स्मरण करके कहना, कि वह देवदत्त। यहाँ देवदत्तको कभी देखा नहीं था और स्मरण किया है, इसलिए वह स्मरण झूठा है।

प्रत्यभिज्ञानाभासका स्वरूप:—

सदृशे तदेवेदं तस्मिन्नेव तेन सदृशं यमलकवदि-  
त्यादि प्रत्यभिज्ञानाभासम् ॥ ९ ॥

भाषार्थ—सदृश पदार्थमें कहना कि यह तो वही पदार्थ है जिसे पहले देखा था, और उसी पदार्थमें कहना कि यह उसके सदृश है। जैसा कि, एकसाथ पैदा हुए दो मनुष्योंमें, उल्टा ज्ञान हो जाता है वस, इन दोनों ज्ञानोंको प्रत्यभिज्ञानाभास कहते हैं।

भावार्थ—पहले सादृश्य एक यादि प्रत्यभिज्ञान बतलाए थे वस, उन्हींके विपर्यय होनेसे ये प्रत्यभिज्ञान झूठे कहे जाते हैं।

तर्काभासका स्वरूप:—

असम्बद्धे तज्ज्ञानं तर्काभासम् ॥ १० ॥

भाषार्थ—जिन पदार्थोंकी परस्परमें व्याप्ति नहीं है उनमें होने-वाले व्याप्ति ( अविनाभावसम्बन्ध ) के ज्ञानको तर्काभास कहते हैं।

भावार्थ—जैसे कि चैत्रके पुत्रोंकी श्यामपनेके साथ व्याप्ति

नहीं है फिर भी कहना कि जो २ चेत्रका पुत्र होता है वह २ काला होता है । यह ज्ञान, तर्क नहीं है, किंतु भूठा तर्क है ।

अनुमानाभासका स्वरूप:—

इदमनुमानाभासम् ॥ ११ ॥

भाषार्थ—नीचेके सूत्रोंमें कहे हुए मत्र अनुमानाभास हैं ।

भावार्थ—अपयनाभासोंके दिखानेसे अनुमान स्वख्याभास का वर्णन होजाता है क्योंकि अपयनोंको छोड़कर अनुमान, भिन्न कोई भी वस्तु नहीं है ।

पक्षाभासका स्वरूप:—

तत्रानिष्टादिः पक्षाभासः ॥ १२ ॥

भाषार्थ—उन अपयनाभासोंमेंसे, अनिष्ट, बाधित और सिद्ध, इन तीनोंही पक्षोंको पक्षाभास कहते हैं ।

अत्र अनिष्टपक्षाभासको स्पष्ट करते हैं:—

अनिष्टो मीमांसकस्यानित्यः शब्दः ॥ १३ ॥

भाषार्थ—मीमांसकोंको अनित्य शब्द अनिष्ट है—इष्ट नहीं है, क्योंकि उन्होंने शब्दको नित्य माना है ।

भावार्थ—अगर मीमांसक, पक्ष बोलें कि शब्द अनित्य होता है तो बड़ा यही उत्तर पर्याप्त होगा, कि तुम्हारा पक्ष अनिष्ट नामका पक्षाभास है ।

सिद्धपक्षाभासका उदाहरण:—

सिद्धः श्रावणः । १४ ॥

भाषार्थ—शब्द कर्ण इन्द्रियका विषय होता है, यह पक्ष सिद्ध नामका पक्षाभास है क्योंकि जब शब्दका प्रत्यक्षही होगा फिर पक्ष बनाकर सिद्ध करना निरर्थक है।

वाधितपक्षाभासके भेदः—

वाधितःप्रत्यक्षानुमानागमलोकस्ववचनैः ॥१५॥

भाषार्थ—वाधित पक्षाभासके प्रत्यक्षवाधित, अनुमानवाधित, आगमवाधित, लोकवाधित और स्ववचनवाधित, ये पांच भेद हैं।

प्रत्यक्षवाधितका उदाहरणः—

तत्र प्रत्यक्षवाधितो यथा अनुष्णोऽग्निर्द्रव्यत्वा  
ज्जलवत् ॥ १६ ॥

भाषार्थ—उपरोक्त प्रत्यक्षवाधितका उदाहरण इस प्रकार है कि अग्नि ठंडी होती है क्योंकि वह द्रव्य है जो द्रव्य होता है वह ठंडा होता है जैसे जल।

भावार्थ—यहां “ अग्नि ठंडी होती है ” यह पक्ष, स्वार्थ प्रत्यक्षसे वाधित है क्योंकि छूनेसे अग्नि गर्म मालूम होती है।

अनुमानवाधितका उदाहरणः—

अपरिणामी शब्दः कृत्वकत्वाद्घटवत् ॥१७॥

भाषार्थ—शब्द अपरिणामी होता है, क्योंकि वह किया जाता है जो किया जाता है वह अपरिणामी होता है जैसे घट।

भावार्थ—यहां “ शब्द परिणामी होता है ” क्योंकि वह किया जाता है जो किया जाता है वह परिणामी होता है जैसे घट। इस अनुमानमें, उपर्युक्त पक्षमें बाधा आती है इसलिए वह, अनुमानवाधित है।

आगमसाधितका उदाहरणः—

। प्रेत्यासुग्वप्रदो धर्मः पुरुषाश्रितत्वादधर्मवत् ॥ १८ ॥

भाषार्थ—धर्म (पुण्य) परलोकमें दुःखका देनेवाला होता है क्योंकि वह पुण्यके आश्रयमें होता है जो २ पुरुषके आश्रयमें होता है वह २ दुःखदायी होता है जैसे अशर्म ( पाप ) ।

भावार्थ—यह पक्ष आगमसे साधित है क्योंकि आगममें धर्म सुखका देनेवाला और अशर्म दुःखका देनेवाला प्रतीत किया गया है । यद्यपि दोनों पुरुषके आश्रयमें होते हैं तथापि वे भिन्न स्वभाववाले हैं ।

लोकसाधितका उदाहरणः—

शुचि नरशिरःरूपाल प्राण्यगत्वाच्छंखशुक्ति-  
वत् ॥ १९ ॥

भाषार्थ—मनुष्यके शिरका रूपाल (खोपड़ी) पवित्र होता है, क्योंकि वह प्राणीका अंग है जो प्राणीका अंग होता है वह पवित्र होता है जैसे शंख और सीप ।

भावार्थ—यह पक्ष लोकसाधित है क्योंकि लोकमें प्राणीका अंग होते हुए भी कोई चीज पवित्र और कोई अपवित्र मानी गई है ।

स्वयंचनसाधितका उदाहरणः—

माता मे वन्द्या पुरुषसयोगेऽप्यगर्भवत्वात्  
प्रसिद्धवन्द्यावत् ॥ २० ॥

भाषार्थ—मेरी माता वन्द्या है क्योंकि पुरुषका संयोग होने पर भी उसके गर्भ नहीं रहता है जिसके पुरुषका संयोग होनेपर भी गर्भ नहीं रहता है यह वन्द्या कही जाती है जैसे प्रसिद्धवन्द्यास्त्री ।



भावार्थ—स्वय मौजूद हं माता भी कह रहा है फिर कहता है कि मेरी माता वन्व्या हं यह पक्ष उसीके वचन (मेरीमाता) से ग्रथित है।

हेत्वाभासके भेदः—

हेत्वाभासा असिद्धविरुद्धानैकान्तिकाकिञ्चित्कराः ॥ २१ ॥

भाषार्थ—असिद्ध विरुद्ध, अनैकान्तिक और अकिञ्चित्कर-ये चार, हेत्वाभासके भेद हैं।

असिद्धहेत्वाभासके भेद और स्वरूपः—

असत्सत्तानिश्चयोऽसिद्धः ॥ २२ ॥

भाषार्थ—जिसकी सत्ताका अभावहो उसको स्वरूपासिद्ध और जिसका निश्चय न हो उसको सदिग्धासिद्ध कहते हैं। वस्तु, स्वरूपासिद्ध और सदिग्धासिद्ध, ये ही असिद्धहेत्वाभासके दो भेद हैं।

स्वरूपासिद्धका उदाहरणः—

अविद्यमानसत्ताकः परिणामी शब्दश्चाक्षुप-  
त्वात् ॥ २३ ॥

भाषार्थ—शब्द परिणामी होता है क्योंकि वह चक्षुसे जाना जाता है।

भावार्थ—“शब्द चक्षुसे जाना जाता है यह हेतु स्वरूपसे ही असिद्ध है क्योंकि शब्द, नेत्रसे नहीं, किंतु कर्णसे जाना जाता है।

अब इसके स्वरूपासिद्ध होनेमें हेतु देते हैंः—

स्वरूपेणासत्त्वात् ॥ २४ ॥

भाषार्थ—यह स्पष्टसे ही ठीक नहीं है कि शब्द चतुमे जाना जाता है । किन्तु शब्द कर्णसे जाना जाता है ।

संदिग्धासिद्धका उदाहरणः—

अविद्यमाननिश्चयो मुग्धबुद्धि प्रत्यग्निरत्र धू-  
मात् ॥ २५ ॥

भाषार्थ—मुग्धबुद्धि अर्थात् किसी अज्ञानपुरपसे कहना कि यहा अग्नि है क्योंकि धूम है । यह ब्रूमहेतु संदिग्धासिद्ध है ।

धूमहेतुके संदिग्धासिद्ध होनेमें हेतुः—

तस्य चाष्पादिभावेन भूतसंघाते सन्देहात् ॥ २६ ॥

भाषार्थ—मुग्धबुद्धिके प्रति इसलिए ' धूम ' हेतु संदिग्धा-  
सिद्ध है कि उसे भूतसंघातमें चाण्यादि देखनेसे सन्देह होजाता है  
कि यहा भी अग्नि है—अथवा होगी ।

और भी असिद्धहेत्याभासका भेद दिखाते हैंः—

साख्यं प्रति परिणामी शब्दः कृतकत्वात् ॥ २७ ॥

भाषार्थ—साख्यके प्रति कहना कि शब्द परिणामी होता  
है क्योंकि वह किया जाता है । यह हेतु उसके प्रति असिद्ध है ।

क्योकिः—

तेनाज्ञातत्वात् ॥ २८ ॥

१ भूतसंघातसे धूममें उतारी हुई बल्बोई केना चाण्डिए, क्योकि उसमें पृथ्वी,  
अप, तेज, वायु, चारादी ना समुदाय रहता है और भाप भी निकलना रहती है ।

भाषार्थ—साध्य कृतकता (कृतकपने) को जानता ही नहीं है क्योंकि उसके यहाँ आग्निर्भाव और तिरोर्भाव ही प्रसिद्ध हैं।

विरुद्धहेत्वाभासका स्वरूप और उदाहरणः—

विपरीतनिश्चिताविनाभावो विरुद्धोऽपरिणामी शब्दः कृतकत्वात् ॥ २६ ॥

भाषार्थ—साध्यसे विपरीतके साथ जिसहेतुकी व्याप्ति हो उस हेतुको विरुद्धहेत्वाभाम कहते हैं जैसे शब्द अपरिणामी होता है क्योंकि वह कृतक अर्थात् कियाजाता है। इस हेतुकी अपरिणामीपनेसे विपरीत परिणामीपनेके साथ व्याप्ति है।

भावार्थ—इस अनुमानमें अपरिणामी, साध्य है परन्तु कृतकत्वहेतु उसकेसाथ व्याप्ति नहीं रखता है किन्तु उससे उल्टे परिणामीपनेके साथ व्याप्ति रखता है इसलिए वह विरुद्ध है।

अनैकान्तिकहेत्वाभासका स्वरूपः—

विपक्षेऽप्यविरुद्धवृत्तिरनैकान्तिकः ॥ ३० ॥

भाषार्थ—जो हेतु, पक्ष और सपक्षम रहता हुआ विपक्षमें भी रहे उसको अनैकान्तिक कहते हैं।

भावार्थ—मादिग्रसाध्यगाले धर्मको पक्ष कहते हैं तथा साध्यके समानधर्मगाले धर्मको सपक्ष कहते हैं और साध्यसे विरुद्ध धर्मगाले धर्मको विपक्ष कहते हैं। वम, जो हेतु इन तीनोंमें रहना है उसे अनैकान्तिक व्यभिचारी-कहते हैं। उसके दो भेद हैं एक—शक्तिविपक्षवृत्ति दूसरा निश्चिनविपक्षवृत्ति।

निश्चितविपक्षवृत्तिका उदाहरणः—

निश्चितवृत्तिरनित्यः शब्दः प्रमेयत्वात् घट-  
वत् ॥ ३१ ॥

भाषार्थ—यह अनिय होता है क्योंकि वह प्रमेय है जो प्रमेय होता है वह अनित्य होता है जैसे घट । यह प्रमेय हेतु, पक्ष शब्द में, सपक्ष घटमें, रहना हुआ विपक्ष आकाशमें भी रहता है इस लिए व्यभिचारी है परन्तु उसका विपक्षमें रहना निश्चित है इसलिए उसको निश्चितविपक्षवृत्ति कहते हैं ।

इसीको पुष्ट करते हैंः—

आकाश नित्येऽप्यस्य निश्चयात् ॥ ३२ ॥

भाषार्थ—नित्य आकाशमें ( विपक्षमें ) भी इसका ( प्रमेय हेतुका ) निश्चय है इसलिए प्रमेयहेतु निश्चित व्यभिचारी है ।

शकितविपक्षवृत्तिका उदाहरणः—

शकितवृत्तिस्तु नास्ति सर्वज्ञो वक्तृत्वात् ॥ ३३ ॥

भाषार्थ—सर्वज्ञ नहीं है क्योंकि वह बोलनेवाला है । परन्तु “बोलनेवाला” यह हेतु रहजाय और सर्वज्ञपना भी रहजाय, इन दोनों बातोंमें कोई भी निरोध नहीं है इसलिए इस हेतुको शकितव्यभिचारी कहते हैं । अर्थात् इसकी विपक्षमें रहनेकी शक्ति है ।

सो ही कहते हैंः—

सर्वज्ञत्वेन वक्तृत्वाविरोधात् ॥ ३४ ॥

भापार्थ—सर्वज्ञपनेके साथ वक्तापनेका कोई विरोध नहीं है इसलिए सर्वज्ञके सद्भावरूपप्रपत्तमें भी यह हेतु (प्रकृतत्व) रह सकेता है।

अकिञ्चित्करहेत्वाभासका स्वरूपः—

सिद्धे प्रत्यक्षादिवाधिते च साध्ये हेतुराकि  
ञ्चित्करः ॥ ३५ ॥

भापार्थ—साध्यके सिद्ध होनेपर तथा प्रत्यक्षआदि प्रमाणा से वाधित होनेपर, हेतु कुछभी नहीं कर सकता है इसलिए वह अकिञ्चित्कर कहा जाता है।

सिद्धसाध्यवाले अकिञ्चित्करका उदाहरणः—

सिद्धः श्रावणः शब्दः शब्दत्वात् ॥ ३६ ॥

भापार्थ—शब्द, श्रावणज्ञानका प्रपय होता है क्योंकि यह शब्द है।

इसके अकिञ्चित्कर होनेमें हेतुः—

किञ्चिदकरणात् ॥ ३७ ॥

भापार्थ—यह शब्दत्व हेतु कुछ भी नहीं करता है क्योंकि शब्दका श्रावण ज्ञानके द्वारा जाना जाना सिद्ध ही है।

इसीको दृष्टान्तसे पुष्ट करते हैं :—

यथाऽनुष्णोऽग्निर्द्रव्यत्वादित्यादौ किञ्चित्क-  
र्तुमशक्यत्वात् ॥ ३८ ॥

भापार्थ—जिसप्रकार, अग्नि ठंडी होती है क्योंकि वह द्रव्य है, इत्यादि अनुमानामें कुछ भी नहीं करसकनेमें हेतु (द्रव्यत्व आदि)

अकिञ्चित्कर कहे जाते हैं इसीप्रकार ऊपरके सूत्रम जानना चाहिए ।

अकिञ्चित्करहेत्वाभासके प्रयोगकी उपयोगिता :—

लक्षणे एवास्तौ दोषो व्युत्पन्नप्रयोगस्य पक्ष-  
दोषेणैव दुष्टत्वात् ॥ ३८ ॥

भाषार्थ—हेतुके लक्षणके विचारके समयमें ही अकिञ्चित्कर नामका दोष देना चाहिए, बादकालमें नहीं । क्योंकि व्युत्पन्न पुरुषोंका प्रयोग, पक्षके दोषोंमें ही दुष्ट होजाता है ।

हेत्वाभासोका साराण ।

भूटे हेतुको हेत्वाभास कहते हैं उसके चार भेद है असिद्ध, विरुद्ध, अनैकान्तिक और अकिञ्चित्कर । जिनमें असिद्धके भी दो भेद हैं एक स्वरूपसिद्ध दूसरा सदिग्गसिद्ध । उनमें जिसके अभावका निश्चय हो उसको स्वरूपसिद्ध कहते हैं और जिसके सद्भावमें सन्देह हो उसको सदिग्गसिद्ध कहते हैं । साध्यसे विपरीत धर्मके साथ जिनकी व्याप्तिका निश्चय हो उसको विरुद्ध कहते हैं और विपक्षमें भी जो रहजाय उसको अनैकान्तिक ( व्यभिचारी ) कहते हैं उसके भी “जिनका विपक्षमें रहना निश्चित हो वह निश्चितव्यभिचारी, और जिनका विपक्षमें रहना शकित हो वह शकित व्यभिचारी, ऐसे दो भेद हैं और जो हेतु, साध्यकी सिद्धिमें कुछ भी मदद न देमके उम हेतुको अकिञ्चित्कर कहते हैं ।

अन्वयदृष्टान्ताभासके भेद :—

दृष्टान्ताभासा अन्वयेऽसिद्धसाध्यसाधनो-  
भयाः ॥ ४० ॥

भाषार्थ—अन्वयदृष्टान्ताभासके तीन भेद हैं साध्यविकल साधनविकल और उभयविकल ।

तीनोंके उदाहरण :—

अपौरुषेयः शब्दोऽमूर्तत्वादिन्द्रियसुखपरमाणु-  
घटवत् ॥ ४१ ॥

भाषार्थ—शब्द अपौरुषेय होता है अर्थात् पुरुषका किया नहीं होता है, क्योंकि वह अमूर्त होता है जैसे कि इन्द्रियसुख । यह इन्द्रियसुख दृष्टान्त, साध्य, अपौरुषेयपनेसे रहित है क्योंकि इन्द्रियसुख पुरुषकृत ही होता है, इसीप्रकार परमाणुका दृष्टान्त, साधनविकल है क्योंकि परमाणु मूर्त अर्थात् रूप, रस, गन्ध और स्पर्श वाला होता है तथा घटका दृष्टान्त, उभय ( साध्यसाधन ) विकल है क्योंकि घट मूर्त होता है और पुरुषकृत भी होता है ।

भावार्थ—जो दृष्टान्त, अन्वयव्याप्ति दिखाकर दिया जाता है उसको अन्वयदृष्टान्त कहते हैं उस व्याप्तिमें दो वस्तुएँ होती हैं एक साध्य दूसरा साधन । फिर जिस दृष्टान्तमें साध्य न होगा वह साध्यसे, और जिसमें साधन न होगा वह साधनसे, तथा जिसमें दोनों न होंगे, वह दोनोंसे रहित कहा जायगा ।

और भी अन्वयदृष्टान्ताभास होता है :—

विपरीतान्वयश्च यदपौरुषेयं तदमूर्तम् ॥४२॥

भाषार्थ—पूर्वोक्तअनुमानमें, जो अपौरुषेय होता है वह अमूर्त होता है, इसप्रकार उल्टे अन्वयके दिखानेको भी अन्वय-दृष्टान्ताभास कहते हैं ।

क्योंकि:—

विद्युदादिनाऽतिप्रसगात् ॥ ४३ ॥

भाषार्थ—विजली आदिकसे अतिप्रसग होता है अर्थात् विमली अपौरुषेय है इसलिए अमूर्त भी होनी चाहिए, परन्तु है नहीं। बस, इसीको अतिप्रसग कहते हैं कि जो वस्तु जैसी है तो नहीं, परन्तु उसका वैसी माननेका मौका आजाय।

व्यतिरेकदृष्टान्ताभासके भेद और उदाहरण:—

व्यतिरेकेऽसिद्धनद्वयतिरेका. परमाण्विन्द्रिय-  
सुखाकाशवत् ॥ ४४ ॥

भाषार्थ—व्यतिरेकदृष्टान्ताभासके तीन भेद हैं व्यतिरेक द्वारा साध्यविकल, साधनविकल और उभयविकल। पृथक् अनुमानमें ही व्यतिरेकसे परमाणुका दृष्टान्त, साध्यविकल है क्योंकि वह पुरुषकृत नहीं है तथा इन्द्रियसुखका दृष्टान्त, साधनविकल है क्योंकि वह मूर्त नहीं है और आकाशका दृष्टान्त, उभयविकल है क्योंकि वह पुरुषकृत नहीं है और मूर्त भी नहीं है।

भाषार्थ—जो दृष्टान्त व्यतिरेकव्याप्ति अर्थात् साध्यके अभावमें साधनका अभाव दिखाकर दिया जाता है उसको व्यतिरेक-दृष्टान्त कहते हैं उस व्यतिरेकव्याप्तिमें दो वस्तुएँ होती हैं एक साध्याभाव, दूसरा साधनाभाव। फिर जिस दृष्टान्तमें साध्याभाव नहीं होगा वह साध्यसे, और जिसमें साधनाभाव नहीं होगा वह साधन से, तथा जिसमें दोनों नहीं होंगे, वह उभयसे रहित कहा जायगा। इनको साध्याभाव इत्यादिसे विकल न कहकर साध्य आदिसे विकल,



भाषार्थ—रागी द्वेषी और अज्ञानी मनुष्योंके वचनोंसे उत्पन्न हुए आगमको आगमाभास कहते हैं।

उसीका दृष्टान्त देते हैं :—

यथा नद्यास्तीरे मोदकराशयः सन्ति धावन्  
माणवकाः ॥ ५२ ॥

भाषार्थ—जैसे कि "बालको! दौड़ो, नदीके किनारे बहुत लड्डू पड़े हुए हैं" ये वचन हैं।

दूसरा यह है :—

अङ्गुल्यग्रे हस्तियूथशतमास्त इति च ॥ ५३ ॥

भाषार्थ—और जिसप्रकार यह है कि अंगुलीके आगे हिस्सेपर हाथियोंके सौ समुदाय रहते हैं।

भावार्थ—सब वस्तुएँ सब जगह हैं, इसप्रकारके सिद्धान्त माननेवाले साहसियोंका, यह सिद्धान्त है।

इनके आगमाभास होनेमें हेतु :—

विसंवादात् ॥ ५४ ॥

भाषार्थ—विवाद होनेके कारण, ये आगमाभास हैं। अर्थात् इनमें लोग विवाद करते हैं इसलिए ये आगम, झूठे हैं।

भावार्थ—इनसे लोगोंको यथार्थ पदार्थोंका निर्णय नहीं होता, इसलिए मनमाना गढ़न्त गढ़ते हुए एक दूसरेके विरुद्ध कहकर विवाद किया करते हैं। इसलिए ये आगम झूठे हैं।

इसप्रकार प्रमाण-स्वरूपाभासका वर्णन हुआ।

अब प्रमाण संख्याभासका वर्णन करते हैं :—

प्रत्यक्षमेवैकं प्रमाणमित्यादि संख्याभासम् ॥५५॥

भाषार्थ—प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण है इत्यादि ५७वें में सूत्रसे कहे हुए सर्व ही सत्याभास हैं ।

उमीमें हेतु दिखलाते हैं :—

लौकायतिकस्य प्रत्यक्षतः परलोकादिनिषेधस्य परबुद्ध्यादेश्चासिद्धेरतद्विषयत्वात् ॥ ५६ ॥

भाषार्थ—चार्वाकका प्रत्यक्षही एक प्रमाण मानना, इसलिए सत्याभास है कि केवल प्रत्यक्षमे परलोक आदिका निषेध और परकी बुद्धि आदिकी सिद्धि नहीं होसकती है क्योंकि वे प्रत्यक्षके विषय नहीं है । और ऐसा नियम है कि जो जिसको विषय नहीं करता, वह उसका निषेध तथा विधान भी नहीं कर सकता है ।

अब उमीको दृष्टान्तसे दृढ करते हैं :—

सौगतसांख्ययोगप्राभाकरजैमिनीयानां प्रत्यक्षानुमानागमोपमानार्यापत्याभावैरेकैकाधिकैर्व्याप्तिवत् ५७

भाषार्थ—जिसप्रकार प्रत्यक्ष-अनुमानको आदि लेकर एकर अधिक प्रमाणसे सौगत ( बौद्ध ) माख्य, योग, प्राभाकर तथा जैमिनीय, ध्याप्ति ( अविनाभास ) का निर्णय नहीं करसकते हैं, उमीतरह चार्वाक भी एक प्रत्यक्ष प्रमाणसे ही परलोक आदिके निषेधको तथा परकी बुद्धि आदिकी सिद्धिको, नहीं करसकता है ।

भाषार्थ—सौगत २ सांख्य ३ योग ४ प्राभाकर ५ और जैमिनीय ६ प्रमाण मानते हैं वे प्रमाण, प्रत्यक्ष अनुमान २

आगम ३ उपमान ४ अर्थापत्ति ५ अभान ६-इसप्रकार हैं वस, सौगत आदिके नम्बरवाले, नम्बर तक सौगत आदिके- प्रमाण समझना चाहिएँ। इन प्रमाणोंसे व्याप्तिका निर्णय नहीं होसकता है इसका सविस्तर वर्णन दूसरे ग्रन्थोंसे जानना चाहिएँ।

फिर भी चार्वाकका कहना है कि प्रत्यक्षसे नहीं तो अनुमानसे परलोक आदिका निषेध कर देवेंगे। उत्तर यह है:—  
अनुमानादेस्तद्विषयत्वे प्रमाणान्तरत्वम् ॥५८॥

भाषार्थ—यदि अनुमानसे परलोक आदिका निषेध तथा परकी बुद्धि आदिकी सिद्धि करोगे, तो दूसरा अनुमान प्रमाण मानना पडेगा। तब तो प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण मानना सख्याभास है, यह त्रिलकुल स्पष्ट होजायगा।

उसीमे दृष्टान्त देते है:—

तर्कस्येव व्याप्तिगोचरत्वे प्रमाणान्तरत्वमप्रमाणस्याव्यवस्थापकत्वात् ॥ ५९ ॥

भाषार्थ—जैसेकि व्याप्तिका निर्णय करनेके लिये सौगतादिक को एक भिन्न ही तर्क नामका प्रमाण मानना पडता है क्योंकि उनके मानेहुए प्रमाण, व्याप्तिका निर्णय नहीं करसकते हैं। जिसको सक्षेपेस पहले कहचुके हैं। यदि कोई कहे कि तर्कको मानकर भी प्रमाण नहीं मानेंगे, किन्तु अप्रमाण मान लेंगे। तब तो दूसरा प्रमाण नहीं मानना पडेगा, इसलिए दृष्टान्त विषम है? उत्तर यह है, कि “अप्रमाणस्याव्यवस्थापकत्वात्” अर्थात् जो स्वय अप्रमाण (भूँठा) होता है वह ठीक २ पदार्थोंकी व्यवस्था अर्थात् पदार्थोंका निर्णय नहीं करसकता है।

दूसरा हेतु यह है:—

**प्रतिभासभेदस्य च भेदकत्वात् ॥ ६० ॥**

**भाषार्थ—**प्रतिभास भेद ही प्रमाणके भेदोंको सिद्धकरता है अर्थात् जिसने जितने प्रमाण माने हैं उनसे अधिक प्रमाणोंकी पिद्धि के लिए एक विलक्षण प्रतिभास ही साक्षी है ।

**भावार्थ—**जिन्होंने २ ३ ४ ५ ६ इनमेंसे कोईभी सख्यावाले प्रमाण माने हैं उन सबके लिए व्याप्तिको विषय करनेवाला तर्कप्रमाण, प्रतिभास भेदसे अर्थात् विलक्षण प्रतिभास होनेसे मानना ही पडेगा, क्योंकि प्रतिभास भेदसे ही प्रमाणोंका भेद माना जाता है ।

इसप्रकार सत्याभासका वर्णन हुआ ।

**अब प्रमाण-विषयाभासका स्वरूप कहते हैं:—**

**विषयाभासः सामान्यं विशेषो द्वयं वा स्वतन्त्रम् ॥ ६१ ॥**

**भाषार्थ—**केवल सामान्य (द्रव्य) को ही अथवा केवल विशेष (पर्याय) को ही अथवा दोनोंरूप पदार्थको मानकरभी स्वतन्त्रतासे एक २ को प्रमाणका विषय मानना, विषयाभास है ।

**भावार्थ—**साध्य, पर्यायरहित केवल द्रव्य ( सामान्य ) को ही और बौद्ध द्रव्याश रहित केवल पर्याय ( विशेष ) को ही प्रमाणका विषय मानते हैं तथा नैयायिक और वैशेषिक सामान्य और विशेष स्वरूप पदार्थको मानकर भी, सामान्य तथा विशेषको एक दूसरेकी सहायता रहित स्वतन्त्रतासे प्रमाणका विषय मानते हैं । परन्तु प्रमाण का विषय ऐसा हूँ नहीं, इसलिए वे सब विषयाभास हैं ।

उसीमें हेतु देते हैं:—

तथाप्रतिभासनात्कार्याकरणाच्च ॥ ६२ ॥

भाषार्थ—क्योंकि केवल सामान्यरूपसे अथवा विशेषरूपसे वस्तुका प्रतिभास ही नहीं होता है तथा केवल सामान्यरूप अथवा केवल विशेषरूप पदार्थसे अर्थक्रिया नहीं होसकती है, इसलिए वे विषयाभास है ।

भावार्थ—सामान्य-विशेषरूप ही पदार्थका प्रतिभास होता है तथा वैसा ही पदार्थ अपने कार्य (अर्थ-क्रिया) करनेमें समर्थ होता है अन्य, सामान्यरूप अथवा विशेषरूप पदार्थ नहीं, इसलिए वे विषयाभास कहे जाते हैं ।

अगर कोई कहे कि, वे पदार्थ ( एकान्तरूप पदार्थ ) अपना कार्य करसकते हैं; तो हम उनसे पूछते हैं, कि वे स्वयं समर्थ होते हुए कार्य करते हैं? या असमर्थ? ॥ इन दोनों पक्षोंमेंसे पहले समर्थपक्षका खण्डन करते हैं:—

समर्थस्य करणे सर्वदोत्पत्तिरनपेक्षत्वात् ॥ ६३ ॥

भाषार्थ—यदि वह पदार्थ समर्थ होता हुआ कार्य करता है तो निरन्तर ही कार्यकी उत्पात्ति होनी चाहिए, क्योंकि वह दूसरे किसी की अपेक्षा ही नहीं रखता है जिससे कि कार्य करनेमें रक जाय ।

भावार्थ—जो स्वयं समर्थ होता है वह अपने कार्यमें किसीकी मदद नहीं चाहता है, क्योंकि मददकी जरूरत उसीको होती है जो समर्थ नहीं होता है, इसलिए उसको निरन्तर कार्यकरना चाहिए ।

यदि यह कहे कि सहकारी कारखानोंके मिलजाने परही वह ( पदार्थ ) कार्य करता है तो:—

परापेक्षणे परिणामित्वमन्यथा तदभावात् ॥६४॥

भाषार्थ—दूसरे पदार्थोंकी अपेक्षा रखनेसे वह परिणामी माना जायगा, क्योंकि परिणामापनेके बिना यह ही ही नहीं सकता है, कि एकाकी तो कार्य न करें और मिलकर कार्य करें ।

भावार्थ—जो पहले कार्य नहीं करता था वह यदि किन्हीं कारखानोंके मिलने पर कार्य करने लगजाय, तो यही कहना होगा, कि यह कार्यरूप परिणत होगया है अर्थात् पहले कार्यरूप परिणत नहीं था और अब होगया है, उन, इसीको परिणामिपना कहते हैं ।

अब दूसरे असमर्थपक्षका खण्डन करते हैं:—

स्वयमसमर्थस्याकारकत्वात्पूर्ववत् ॥६५॥

भाषार्थ—जो स्वयं असमर्थ है वह कार्यको कर ही नहीं सकता है क्योंकि वह कार्य करनेवाला नहीं है, जैसे उसी की पहली अवस्था ( हालत ) ।

भावार्थ—जो स्वयं असमर्थ है वह सौ सहकारी मिलने पर भी किसी कार्यको नहीं कर सकता है ।

इसप्रकार निपयाभासका वर्णन हुआ ।

अब फलाभासका वर्णन करते हैं:—

फलाभासं प्रमाणादाभिन्न भिन्नमेववा ॥६६॥

भाषार्थ—प्रमाणसे फल ( अज्ञानकी निवृत्ति ) को सर्वथा

भिन्न ही तथा सर्वथा अभिन्न ही मानना, फलाभास है ।

अब पहले सर्वथा अभेदपक्षमें दूषण दिखाते हैं:—

अभेदे तद्व्यवहारानुपपत्तेः ॥ ६७ ॥

भाषार्थ—यदि प्रमाणसे फल सर्वथा अभिन्न हों माना जायगा, तो यह प्रमाण है तथा यह फल है, इसप्रकार भिन्न व्यवहार नहीं बन सकेगा ।

यदि कहे कि हम ( बौद्ध ) कल्पनासे प्रमाण और फल का व्यवहार कर लेवगे, सो भी नहीं बन सकता है:—

व्यावृत्त्यापि न तत्कल्पनाफलान्तराद्व्यावृत्त्या-  
ऽफलत्वप्रसंगात् ॥ ६८ ॥

भाषार्थ—अफलकी व्यावृत्तिसे भी, फलकी कल्पना नहीं होसकती है, क्योंकि जिसप्रकार अफलकी व्यावृत्तिसे फलकी कल्पना होगी, उसीप्रकार दूसरे समान जातिवाले फलकी व्यवृत्तिमें अफल की ही कल्पना क्यों न हो जायगी ?

भावार्थ—कल्पनामात्रसे फल व्यवहार नहीं होसकता है ।

उसीमें दृष्टान्त देते हैं:—

प्रमाणान्तराद्व्यावृत्त्येवाप्रमाणत्वस्य ॥ ६९ ॥

भाषार्थ—जिसप्रकार दूसरे समान जातिवाले प्रमाणकी व्यावृत्तिसे अप्रमाणता माननी पडती है ।

भावार्थ—बौद्ध, अप्रमाणसे व्यावृत्तिरूप प्रमाणको मानते है वहा पर यह दोष उपस्थित होता है कि जिसतरह अप्रमाणकी व्यावृत्तिसे प्रमाण कहना चाहते हो उसीतरह, दूसरे प्रमाणा

की, ज्ञानादिसे अप्रमाण भी क्यों नहीं कह देते, वस, इसका दृष्टांत यद्वा दे दिया है ।

इन दोषोंके दूर करनेके लिये भेदपक्ष मानना चाहिये ।  
सो ही कहते हैं:—

तस्माद्वास्तवो भेदः ॥ ७० ॥

भाषार्थ—इसलिये प्रमाण और फलमें वास्तव भेद है ।

यहां नैयायिक कहता है कि फिर सर्वथा भेद ही मान लेना चाहिये । उसके उत्तरमें आचार्य कहते हैं:—

भेदे त्वात्मान्तरवत्तदनुपपत्तेः ॥ ७१ ॥

भाषार्थ—सर्वथा भेद पक्षमें अर्थात् प्रमाणसे फलको सर्वथा भिन्न मानने में यह दोष आता है कि जिसतरह दूसरी आत्माके प्रमाणका फल, वैसे ही हमारी आत्माके प्रमाणका फल, दोनों बराबर ही हो जायगे । फिर वह फल, हमारे प्रमाण का है और दूसरेकी आत्माके प्रमाणका नहीं, यह कैसे हो सकता है । कहने का प्रयोजन यह है कि दूसरी आत्माके प्रमाणका फल जैसे हमारी आत्माके प्रमाणका फल नहीं कहलाता है उसीतरह सर्वथा भिन्न होनेसे हमारी आत्माके प्रमाणका फलभी हमारा नहीं कहलायेगा ।

भाषार्थ—सर्वथा भेदमें यह नहीं हो सकता है कि यह अमुक का है क्योंकि ऐसा किसी न किसी सम्बन्ध होने परहो होता है, नहीं तो सद्वाचनपर्वतका विन्ध्याचलपर्वत भी क्यों न कहा जायगा ।

फिर भी नैयायिक कहता है कि जिस आत्मामें प्रमाण



समवायसम्बन्धसे रहेगा, उसीमें कलभी समवायसे रहेगा; तब तो समवायरूप प्रत्यासत्ति (सम्बन्ध) से इस प्रमाणका यह फल है ऐसी व्यवस्था होजायगी। आचार्य उत्तर देते हैं:—

समवायेऽतिप्रसङ्गः ॥ ७२ ॥<sup>१</sup>

भाषार्थ—यदि समवाय मान कर दोष वारण करोगे, तो अतिप्रसंग होजायगा अर्थात् तुम्हारे यद्वा समवाय, नित्य और व्यापक पदार्थ माना गया है फिर उससे यह निर्णय कैसे होगा, कि इसी आत्मामें यह प्रमाण अथवा फल समवायसम्बन्धसे रहता है दूसरी आत्मामें नहीं ?

भावार्थ—जब समवाय नित्य और व्यापक है, अर्थात् हमेशह और सब जगह रहता है, तो उसमें यह निर्णय नहीं होसकता, कि अमुक आत्माके प्रमाणका यह फल है अन्यका नहीं।

अत्र अपने पक्षके साधनकी तथा परके पक्षमें दूषण, दंनेकी व्यवस्थाको दिखाते हैं:—

प्रमाणतदाभासौ दुष्टतयोद्भासितौ परिहृता-  
परिहृतदोषौ वादिनः साधनतदाभासौ प्रतिवादिनो-  
दूषणभूषणे च ॥ ७३ ॥

भाषार्थ—वादीने प्रमाण बोला, उसका प्रतिवादीने दुष्टतासे उद्भावन कर दिया, पीछे यदि वादीने परिहार कर दिया तो वादीके लिए वह साधन हो जायगा और प्रतिवादीके लिए दूषण हो जायगा। और जब वादीने प्रमाणाभास बोला, उसका प्रतिवादीने दुष्टतासे उद्भावन कर दिया और फिर यदि वादीने उसका

परिहार नहीं कर पाया तो वादीके लिए वह साधनाभास हो जायगा और प्रतिवादीके लिए भ्रूषण हो जायगा ।

भाषार्थ—जो अपने पक्ष पर आए हुए दूषणोंका परिहार करके अपने पक्षको सिद्ध कर देगा उसीकी विजय होगी और दूसरे का पराजय होगा । अपने पक्षको सिद्ध कर लेना और परके पक्षमें दूषण दे देना, यही प्रमाण और प्रमाणाभास जाननेका फल है ।

प्रमाणाकी परीक्षा करके अब यह दिखाते हैं कि नयादि तत्वोंका स्वरूप दूसरे ग्रन्थोंमें कहा हैः—

सम्भवदन्यद्विचारणीयम् ॥ ७४ ॥

भाषार्थ—प्रणामसे भिन्न, नयादि तत्वोंका स्वरूप दूसरे शास्त्रोंसे जानना चाहिये । मूल नय दो हैं एक द्रव्यार्थिक दूसरा पर्यायार्थिक । उनमें भी द्रव्यार्थिकनय के तीन भेद हैं । नैगम, समह और व्यवहार । पर्यायार्थिकनयके चार भेद हैं । ऋजुसूत्र, शब्द, समभिरुद्ध और एतभूत ।

## अन्तिम परिच्छेदका सारांश ।

इस परिच्छेदमें प्रमाणाभास, प्रत्यक्षाभास, परोक्षाभास, स्मरणाभास, प्रत्यभिज्ञानभास, तर्काभास और अनुमानाभासके भेद, पक्षाभास, हेत्वाभास, दृष्टान्ताभास, बालप्रयोगाभास तथा आगमाभास और प्रमाणसङ्ख्याभास, प्रमाणविषयाभास, तथा प्रमाणफलाभासका वर्णन है । यहाँ श्रिभास नाम झूठे का जानना चाहिये । पीछे जिनका निर्णय हो चुका है वे प्रमाण सच्चे हैं क्योंकि उनमें कोई दोष नहीं आता



